

اضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن

تأليف الفقير إلى رحمة ربه وعفوه

محمد الأمين بن محمد المختار
الجبلي الشنقيطي

طبع على نفقة المحسن صاحب المعالي الشيخ

محمد بن عوض بن لادن
رحمه الله

وقفاً لله على طلبة العلم

الجزء الرابع

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الثانية
١٤٠٠ هـ - ١٩٧٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

سُورَةُ الْكَهْفِ

﴿ الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً . قديماً لينذر
بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً
حسناً . ما كُتِبَ فيه أبداً . وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً . ما لهم به من علم
ولا لا بائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً ﴾ (١ - ٥) .

علم الله جل وعلا عباده فى أول هذه السورة الكريمة أن يحمده على
أعظم نعمة أنعمها عليهم ؛ وهى إزاله على نبينا صلى الله عليه وسلم هذا القرآن
العظيم ، الذى لا اعوجاج فيه ؛ بل هو فى كمال الاستقامة . أخرجهم به من
الظلمات إلى النور . وبين لهم فيه العقائد ، والحلال والحرام ، وأسباب دخول
الجنة والنار ، وحذرهم فيه من كل ما يضرهم ، وحضهم فيه على كل ما ينفعهم ،
فهو النعمة العظمى على الخلق ، ولذا علمهم ربهم كيف يحمده على هذه النعمة
الكبرى بقوله : ﴿ الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب . . الآية .

وما أشار له هنا من عظيم الإنعام والامتنان على خلقه بإزال هذا القرآن
العظيم ، منذراً من لم يعمل به ، ومبشراً من عمل به - ذكره جل وعلا فى
مواضع كثيرة ، كقوله : ﴿ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم
نورا مبيناً . فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل
ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً ﴾ ، وقوله : ﴿ أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك
الكتاب يتلى عليهم إن فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ﴾ ، وقوله :
﴿ إن هذا القرآن يقص على بنى إسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون . وإنه
لهدى ورحمة للمؤمنين ﴾ ، وقوله : ﴿ ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة

للمؤمنين) ، وقوله : ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ﴾ الآية ، وقوله تعالى ﴿ إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين . وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ ، وقوله : ﴿ وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا - إلى قوله - ذلك هو الفضل الكبير ﴾ .

وهو تصریح منه جل وعلا بأن إراث هذا الكتاب فضل كبير والآيات بمثل هذا كثيرة جداً .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ ولم يجعل له عوجاً ﴾ أى لم يجعل في القرآن عوجاً ؛ أى لا اعوجاج فيه البتة ، لامن جهة الألفاظ ، ولامن جهة المعاني . أخباره كلها صدق ، وأحكامه عدل ، سالم من جميع العيوب في ألفاظه ومعانيه ، وأخباره وأحكامه ؛ لأن قوله « عوجاً » نكرة في سياق النفي ؛ فهي تعم انفي جميع أنواع العوج .

وما ذكره جل وعلا هنا من أنه لا اعوجاج فيه - بينه في مواضع أخرى كثيرة كقوله : ﴿ ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم بتذكرون . قرآنا عربيا غير ذى عوج لعلمهم يتقون ﴾ ، وقوله : ﴿ وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لـكلماته وهو السميع العليم ﴾ . فقوله « صدقاً » أى في الأخبار ، وقوله « عدلاً » أى في الأحكام وكقوله تعالى : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ . والآيات بمثل كثيرة جداً .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ قياً » أى مستقيماً لامليل فيه ولا زيغ . وما ذكره هنا من كونه « قياً » لامليل فيه ولا زيغ - بينه أيضاً في مواضع أخرى ، كقوله ﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة . رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة فيها كتب قيمة ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله واسكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل

الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ﴿ . وقوله تعالى : ﴿ ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى رحمة لقوم يؤمنون ﴾ ، وقوله ﴿ ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾ ، وقوله ﴿ الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾ وقوله : ﴿ واسكن جملناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وهذا الذي فسرنا به قوله تعالى « قيا » هو قول الجمهور وهو الظاهر . وعليه فهو تأكيد في المعنى لقوله « ولم يجعل له عوجا » لأنه قد يكون الشيء مستقيما في الظاهر وهو لا يخلو من اعوجاج في حقيقة الأمر . ولذا جمع تعالى بين نفي العوج وإثبات الاستقامة . وفي قوله « قيا » وجهان آخران من التفسير :

الأول - أن معنى كونه « قيا » أنه قيم على ما قبله من الكتب السماوية ، أي مهيمن عليه . وعلى هذا التفسير فالآية كقوله تعالى ﴿ وأنزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمننا عليه . . ﴾ الآية .

ولاجل هيمنته على ما قبله من الكتب قال تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون ﴾ الآية . وقال : ﴿ قل فاتوا بالقرآن ﴾ فأتوها إن كنتم صادقين ﴾ وقال ﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ﴾ الآية .

الوجه الثاني - أن معنى كونه « قيا » : أنه قيم بمصالح الخلق الدينية والدينية . وهذا الوجه في الحقيقة يستلزمه الوجه الأول .

واعلم أن علماء العربية اختلفوا في إعراب قوله « قيا » فذهب جماعة إلى أنه حال من الكتاب . وأن في الآية تقديمًا وتأخيرًا ، وتقديره على هذا : أنزل على عبده الكتاب في حال كونه قيا ولم يجعل له عوجا . ومنع هذا الوجه من الإعراب الزمخشري في الكشاف قائلا : إن قوله « ولم يجعل

له عوجاً ، معطوف على صلة الموصول التي هي جملة « أنزل على عبده الكتاب » والمعطوف على الصلة داخل في حيز الصلة ؛ فجعل « قياً » حال من « الكتاب » يؤدي إلى الفصل بين الحال وصاحبها ببعض الصلة ، وذلك لا يجوز . وذهب جماعة آخرون إلى أن « قياً » حال من « الكتاب » وأن المحذور الذي ذكره الزنخشري منتف . وذلك أنهم قالوا : إن جملة « ولم يجعل له عوجاً » ليست معطوفة على الصلة ، وإنما هي جملة حالية . وقوله « قياً » حال بعد حال ، وتقريره : أن المعنى أنزل على عبده الكتاب في حال كونه غير جاعل فيه عوجاً ، وفي حال كونه قياً . وتعدد الحال لإشكال فيه ، والمجهور على جواز تعدد الحال مع اتحاد عامل الحال وصاحبها ، كما أشار له في الخلاصة بقوله :
والحال قد يجيء ذا تعدد لمفرد فاعلم وغير مفرد

وسواء كان ذلك بمعطف أو بدون عطف . فثاله مع العطف : قوله تعالى : ﴿ إن الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيداً وحسوراً ونبياً من الصالحين ﴾ ومثاله بدون عطف قوله تعالى : ﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً .. ﴾ الآية . وقول الشاعر :

على إذا ما جئت ليلى بخفية زيارة بيت الله وجلان حافيا

ونقل عن أبي الحسن بن عصفور منع تعدد الحال ما لم يكن العامل فيه صيغة التفضيل في نحو قوله : هذا بسراً أطيب منه وطبا . ونقل منع ذلك أيضاً عن الفارسي وجماعة . وهؤلاء الذين يمنعون تعدد الحال يقولون : إن الحال الثانية إنما هي حال من الضمير المستكن في الحال الأولى . والأولى عندم هي العامل في الثانية . فهي عندم أحوال متداخلة . أو يجعلون الثانية نعتاً للأولى ومن اختار أن جملة « ولم يجعل له عوجاً » حالية ، وأن « قياً » حال بعد حال الأصفهاني

وذهب بعضهم إلى أن قوله « قياً » بدل من قوله « ولم يجعل له عوجاً » لأن انتفاء العوج عنه هو معنى كونه قياً .

وعزا هذا القول الرازي وأبو حيان لصاحب حل العقد ، وعليه فهو بدل مفرد من جملة .

كما قالوا : في عرفت زيدا أبو من . أنه بدل جملة من مفرد . وفي جواز ذلك خلاف عند علماء العربية .

وزعم قوم أن « قيا » حال من الضمير المجرور في قوله « ولم يجعل له عوجاً » واختار الزمخشري وغيره أن « قيا » منصوب بفعل محذوف ، وتقديره : ولم يجعل له عوجاً وجعله قيا ، وحذف ناصب الفصلة إذا دل عليه المقام جائز ، كما قال في الخلاصة :

ويحذف الناصب إن علما وقد يكون حذفه ملتزما وأقرب أوجه الإهراب في قوله « قيا » أنه منصوب بمحذوف ، أو حال ثانية من « الكتاب » والله تعالى أعلم .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ لينذر بأساً شديداً ﴾ اللام فيه متعلقة بـ « أنزل » وقال الحوفي : هي متعلقة بقوله « قيا » والأول هو الظاهر . والإنذار : الإعلام المقترن بتخويف وتهديد . فكل إنذار إعلام ، وليس كل إعلام إنذار . والإنذار يتعدى إلى مفعولين ، كما في قوله تعالى : ﴿ فأنذرتكم نارا تلظى ﴾ ، وقوله ﴿ إنا أنذركم عذاباً قريبا ﴾ الآية .

وفي أول هذه السورة الكريمة كرر تعالى الإنذار ، لحذف في الموضع الأول مفعول الإنذار الأول ، وحذف في الثاني مفعول الثاني ، نصار المذكور دليلاً على المحذوف في الموضعين . وتقدير المفعول الأول المحذوف في الموضع الأول : لينذر الذين كفروا بأساً شديداً من لدنه . وتقدير المفعول الثاني المحذوف في الموضع الثاني : وينذر الذين قالوا اتخذوا الهة ولداً بأساً شديداً من لدنه .

وقد أشار تعالى في هذه الآية الكريمة إلى أن هذا القرآن العظيم تخويف وتهديد للكافرين . وبشارة للمؤمنين المتقين . إذ قال في تخويف الكفرة به ﴿ لينذر بأساً شديداً من لدنه ﴾ وقال ﴿ وينذر الذين قالوا

اتخذ الله ولداً . . . الآية . وقال في بشارته للمؤمنين : ﴿ ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً . . . الآية .

وهذا الذي ذكره هنا من كونه إنذاراً لهؤلاء وبشارة لهؤلاء بينه في مواضع آخر ، كقوله : ﴿ فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوماً لداً ﴾ ، وقوله : ﴿ المص . كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين ﴾ .

وقد أوضحنا هذا المبحث في أول سورة « الأعراف » . وأوضحنا هنا لك المعاني التي ورد بها الإنذار في القرآن . والبأس الشديد الذي أفرم إياه : هو العذاب الآليم في الدنيا والآخرة والبشارة : الخبر بما يسر . وقد تطلق العرب البشارة على الإخبار بما يسوء ، ومنه قوله تعالى : ﴿ نبشركم بعذاب أليم ﴾ ومنه قول الشاعر :

وبشرتنى يأسعد أن أحببني جفوني وقالوا الودموعده الحشر
وقول الآخر :

يبشرني الغراب بين أهلي فقلت له ثكلتك من بشير
والتحقيق : أن إطلاق البشارة على الإخبار بما يسوء ، أسلوب من أساليب اللغة العربية . ومعلوم أن علماء البلاغة يجعلون مثل ذلك مجازاً ، ويسمونه استعارة عنادية ، ويقسمونها إلى تهكمية وتعليجية كما هو معروف في محله .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ الذين يعملون الصالحات ﴾ يعني المراد به آيات آخر ، فدل على أن العمل لا يكون صالحاً إلا بثلاثة أمور :

الأول - أن يكون مطابقاً لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم . فكل عمل يخالف لما جاء به صلوات الله وسلامه عليه فليس بصالح ، بل هو باطل ، قال تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه . . . الآية ، وقال : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ وقال : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ الآية ، وقال : ﴿ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

الثاني - أن يكون العامل مخلصاً في عمله لله فيما بينه وبين الله ، قال تعالى : ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ الآية ، وقال : ﴿ قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين وأمرت لأن أكون أول المسلمين . قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم . قل الله أعبد مخلصاً له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

الثالث - أن يكون العمل مبنياً على أساس الإيمان والعقيدة الصحيحة ، لأن العمل كالسقف ، والعقيدة كالأساس ، قال تعالى : ﴿ من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ﴾ الآية ، فجعل الإيمان قيداً في ذلك .

وبين مفهوم هذا القيد في آيات كثيرة ، كقوله في أعمال غير المؤمنين : ﴿ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ﴾ ، وقوله : ﴿ أعمالهم كسراب .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ أعمالهم كرماد اشتدت به الريح .. ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات كما تقدم إيضاحه .

والتحقيق : أن مفرد « الصالحات » في قوله : ﴿ يعملون الصالحات ﴾ ، وقوله : ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ ونحو ذلك - أنه صالحة ، وأن العرب تطلق لفظة الصالحة على الفعلة الطيبة ، كما يطلق اسم الجنس لتناسي الوصفية . كما شاع ذلك الإطلاق في الحسنة مراداً بها الفعلة الطيبة .

ومن إطلاق العرب لفظ الصالحة على ذلك قول أبي العاص بن الربيع في زوجه زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم :

بنت الأمين جزاك الله صالحة وكل بعلي سيئتي بالذي علما
وقول الخطيئة :

كيف الهجاء ولا تنفك صالحة من آل لام بظهر الغيب تأتيني
وسئل إعرابي عن الحب فقال :

الحب مشغلة عن كل صالحة وسكرة الحب تنفي سكرة الوسن

وقوله في هذه الآية السكرية : ﴿ أن لهم أجراً حسناً ﴾ أي وليبشرهم بأن لهم أجراً حسناً . والأجر : جزاء العمل ، وجزاء عملهم المعبر عنه هنا

بالأجر : هو الجنة . ولذا قال ﴿ ما كثرين فيه ﴾ : وذكر الضمير في قوله « فيه » لأنه راجع إلى الأجر وهو مذكر ، وإن كان المراد بالأجر الجنة : ووصف أجرهم هنا بأنه حسن ، وبين أوجه حسنه في آيات كثيرة ؛ كقوله ﴿ ثلة من الأولين وقليل من الآخرين . على سرر موضونة . متكئين عليها متقابلين - إلى قوله - ثلة من الأولين وثلة من الآخرين ﴾ ، وكقوله : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ﴾ الآية ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جدا معلومة .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ ما كثرين فيه أبدا ﴾ أى خالدين فيه بلا انقطاع .

وقد بين هذا المعنى في مواضع آخر كثيرة ، كقوله : ﴿ وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ﴾ أى غير مقطوع ، وقوله : ﴿ إن هذا لرزقنا ماله من نفاد ﴾ أى ماله من انقطاع وانتهاء ، وقوله : ﴿ ما عندكم ينفد وما عند الله باق ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا الآخرة خير وأبقى ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى في الآية الكريمة : ﴿ وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ﴾ أى ينذرهم بأسا شديدا ﴿ من لدنه ﴾ أى من عنده كما تقدم . وهذا من عطف الخاص على العام ، لأن نوله ﴿ لينذر بأسا شديدا من لدنه ﴾ شامل للذين قالوا اتخذ الله ولدا ، ولغيرهم من سائر الكفار .

وقد تقرر في فن المعاني : أن عطف الخاص على العام إذا كان الخاص يمتاز عن سائر أفراد العام بصفات حسنة أو قبيحة - من الإطنا ب المقبول ، تنزيلا للتغاير في الصفات منزلة التغاير في الذوات .

ومثاله في الممتاز عن سائر أفراد العام بصفات حسنة قوله تعالى : ﴿ وملائكته ورسله وجبريل ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ﴾ .

ومثاله في الممتاز بصفات قبيحة الآية التي نحن بصدها ، فإن الذين قالوا

اتخذ الله ولدا امتازوا عن غيرهم بفرية شنعاء ؛ ولذا ساغ هطفهم على اللفظ الشامل لهم واغیرهم .

والآيات الدالة على شدة عظم فريتهم كثيرة جدا ؛ كقوله هنا : ﴿ كبرت كلمة تخرج من أفواههم ﴾ الآية ، وكقوله تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا . تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا . أن دعوا للرحمن ولدا . وما ينذني للرحمن أن يتخذ ولدا ﴾ ، وقوله : ﴿ أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم تقولون قولا عظيما ﴾ والآيات بمثل هذا كثيرة معلومة .

وقد قدمنا أن القرآن بين أن الذين نسبوا الولد لله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ثلاثة أصناف من الناس : اليهود ، والنصارى ، قال تعالى : ﴿ وقالت اليهود عزيز ابن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم .. ﴾ الآية . والصنف الثالث مشركو العرب ؛ كما قال تعالى عنهم : ﴿ ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ﴾ ، والآيات بنحوها كثيرة معلومة .

وقوله تعالى في هذه الآية السكرية : ﴿ ما لهم به من علم ولا لا بانهم ﴾ يعني أن ما نسبوه له جل وعلا من اتخاذ الولد لا علم لهم به . لأنه مستحيل . والآية تدل دلالة واضحة على أن نفي الفعل لا يدل على إمكانه ؛ ومن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى : ﴿ وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ لأن ظلمهم لربنا وحصول العلم لهم باتخاذ الولد - كل ذلك مستحيل عقلا ؛ فنفيه لا يدل على إمكانه . ومن هذا القبيل قول المنطقيين : السالبة لا تقتضي وجود الموضوع ، كما بيناه في غير هذا الموضع .

وما نفاه عنهم وعن آبائهم من العلم باتخاذ الولد سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا - بينه في مواضع آخر ، كقوله : ﴿ وخرقوا له بنين وبنات بفير علم سبحانه وتعالى عما يصفون ﴾ ، وقوله في آبائهم : ﴿ أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله في هذه الآية السكينة : ﴿ كبرت كلمة تخرج من أفواههم ﴾ يعني أن ما قالوه بأفواههم من أن الله اتخذ ولداً أمر كبير عظيم ؛ كما بينا الآيات الدالة على عظمه آنفاً ؛ كقوله : ﴿ إنكم لتقولون قولا عظيما ﴾ ، وقوله : ﴿ تسكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً .. ﴾ الآية . وكفى بهذا كبيرا وعظماً .

وقال بعض علماء العربية : إن قوله « كبرت كلمة » معناه التعجب ؛ فهو بمعنى ما أكبرها كلمة . أو أكبرها كلمة . والمقرر في علم النحو : أن « فعل » بالضم تصاغ لإنشاء الذم والمدح ، فتكون من باب نعم وبئس ، ومنه قوله تعالى : ﴿ كبرت كلمة .. ﴾ الآية . وإلى هذا أشار في الخلاصة بقوله :

واجعل كبئس ساء واجعل فعلا من ذى ثلاثة كنعم مسجلا

وقوله « كنعم » أى اجعله من باب « نعم » فيشمل بئس . وإذا تقرر ذلك ففاعل « كبر » ضمير محذوف و« كلمة » نكرة مميزة للضمير المحذوف ؛ على حد قوله في الخلاصة .

ويرفعان مضمراً يفسره يميز كنعم قوماً معشره

والخصوص بالذم محذوف ، والتقدير : كبرت هى كلمة خارجة من أفواههم تلك المقالة التى قاهوا بها ، وهى قولهم : اتخذ الله ولداً ، وأهرب بعضهم « كلمة » بأنها حال ، أى كبرت فريتهم فى حال كونها كلمة خارجة من أفواههم . وليس بشئ .

وقال ابن كثير فى تفسيره « تخرج من أفواههم » : أى ليس لها مستند سوى قولهم ولا دليل لهم عليها إلا كذبهم وافترائهم ، ولذا قال : ﴿ إن يقولون إلا كذباً ﴾ .

وهذا المعنى الذى ذكره ابن كثير له شراهد فى القرآن ؛ كقوله : ﴿ يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم ﴾ ونحو ذلك من الآيات . والكذب : مخالفة الخبر للواقع على أصح الأقوال .

فائدة

لفظة « كبر » إذا أريد بها غير الكبر في السن فهي مضمومة الباء في الماضي والمضارع ، كقوله هنا ﴿ كبرت كلمة ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ كبر مقتنا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون ﴾ ، وقوله : ﴿ أو خلقا مما يكبر في صدوركم ﴾ ونحو ذلك .

وإن كان المراد بها الكبر في السن فهي مكسورة الباء في الماضي ، مفتوحها في المضارع على القياس ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ﴾ ، وقول المجنون :

تعشقت ليلي وهي ذات ذرائب ولم يبد للعينين من ثديها حجم
صغيرين نزعى إليهم ياليت أنا إلى اليوم لم تكبر ولم تكبر إليهم
وقوله في هذا البيت « صغيرين » شاهد عند أهل العربية في إتيان الحال من الفاعل والمفعول معا .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة « كبرت كلمة » يعني بالكلمة : الكلام الذي هو قولهم « اتخذ الله ولدا » .

ومادات عليه هذه الآية الكريمة من أن الله يطلق اسم الكلمة على الكلام أوضحت آيات أخر ؛ كقوله : ﴿ كلا إنها كلمة هو قائلها . . ﴾ الآية ، والمراد بها قوله : ﴿ قال رب ارجعون . لعل أعمل صالحا فيما تركت ﴾ . وقوله : ﴿ وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ﴾ وما جاء لفظ الكلمة في القرآن إلا مراداً به الكلام المفيد .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ عوجا ﴾ هو بكسر العين في المعاني كما في هذه الآية الكريمة . وبفتحها فيما كان منتصبا كالحائط .

قال الجوهري في صحاحه : قال ابن السكيت : وكل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه « عوج » بالفتح . والعوج - بالكسر - ما كان في أرض أو دين أو معاش ، يقال في دينه عوج . اهـ .

وقرأ هذا الحرف حفص عن عاصم في الوصل ﴿عوجا﴾ بالسكت على الألف المبدلة من التنوين سكتة يسيرة من غير تنفس، إشعاراً بأن «قيا» ليس متصلاً بـ «عوجا» في المعنى، بل للإشارة إلى أنه منصوب بفعل مقدر، أى جعله قياً كما قدمنا.

وقرأ أبو بكر عن عاصم «من لدنه» بإسكان الدال مع إشمامها الضم وكسر النون والهاء ووصلها بياء في اللفظ.

وقوله: ﴿ويبشر الذين﴾ قرأه الجمهور بضم الياء وفتح الباء الموحدة وكسر الشين مشددة. وقرأه حمزة والكسائي «يبشر» بفتح الياء وإسكان الباء الموحدة وضم الشين.

قوله تعالى: ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارك إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا﴾ «٦».

اعلم أولاً - أن لفظة «لعل» تكون للترجي في المحبوب، والإشفاق في المخذور. واستظهر أبو حيان في البحر المحيط - أن «لعل» في قوله هنا «فلعلك باخع نفسك» للإشفاق عليه صلى الله عليه وسلم أن يبخع نفسه لعدم إيمانهم به.

وقال بعضهم: إن «لعل» في الآية للنهي. ومن قال به العسكري، وهو معنى كلام ابن عطية كما نقله عنهما صاحب البحر المحيط.

وعلى هذا القول فالمعنى: لا تبخع نفسك لعدم إيمانهم. وقيل: هي في الآية للاستفهام المضمن معنى الإنكار. وإتيان لعل للاستفهام مذهب كوفي معروف.

وأظهر هذه الأقوال عندى في معنى «لعل» أن المراد بها في الآية النهى عن الحزن عليهم.

وإطلاق لعل مضمنة معنى النهى في مثل هذه الآية أسلوب عربى يدل عليه سياق الكلام.

ومن الأدلة على أن المراد بها النهى عن ذلك كثرة ورود النهى صريحاً

عن ذلك ؛ كقوله : ﴿ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا تحزن عليهم ﴾ ، وقوله : ﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات وخير ما يفسر به القرآن القرآن .

والباحع : المهلك : أى مهلك نفسك من شدة الأسف على عدم إيمانهم ومنه قول ذى الرمة :

ألا أيهذا الباحع الوجد نفسه لشيء نحتته من يديه المقادر
كما تقدم .

وقوله ﴿ على آثارهم ﴾ - قال القرطبي : آثارهم جمع أثر . ويقال إثر . والمعنى : على أثر توليهم وإعراضهم عنك .

وقال أبو حيان فى البحر : ومعنى « على آثارهم » من بعدهم ، أى بعد يأسك من إيمانهم . أو بعد موتهم على الكفر . يقال : مات فلان على أثر فلان ؛ أى بعده .

وقال الزمخشري : شبهه وإياهم حين تولوا عنه ولم يؤمنوا به ، وما داخله من الوجد والأسف على توليهم برجل فارقتة أحبته وأعزته فهو يتصاقل حسرات على آثارهم ويبخع نفسه وجدا عليهم ، وتلفظا على فراقهم ! والأسف هنا : شدة الحزن . وقد يطلق الأسف على الغصب ؛ كقوله : ﴿ فلما آسفونا انتقمنا منهم ﴾ .

فإذا حققت معنى هذه الآية الكريمة - فاعلم أن ما ذكره فيها جل وعلا من شدة حزن نبيه صلى الله عليه وسلم عليهم ، وعن نبيه له عن ذلك مبين فى آيات أخر كثيرة ، كقوله : ﴿ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ﴾ ، وكقوله : ﴿ فلعلمك باخع نفسك أن لا يكرهوا مؤمنين ﴾ ، وكقوله : ﴿ ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين ﴾ ، وكقوله : ﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ ، وكقوله : ﴿ قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون ﴾ ، وكقوله : ﴿ ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ﴾ كما قدمناه موضعا .

وقوله فى هذه الآية الكريمة . « أسفا » مفعول من أجله ، أى مهلك

نفسك من أجل الأسف . ويجوز إهرا به حالا ؛ أى فى حال كونك أسفاً عليهم . على حد قوله فى الخلاصة :

ومصدر منكر حالا يقع بكثرة كبغته زيد طلع

قوله تعالى : ﴿ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً . وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزا ﴾ « ٨٠٧ » .

قال الزمخشري فى معنى هذه الآية الكريمة : « ما عليها » يعنى ما على الأرض مما يصلح أن يكون زينة لها ولاهلها من زخارف الدنيا وما يستحسن منها .

وقال بعض العلماء : كل ما على الأرض زينة لها من غير تخصيص . وعلى هذا القول - فوجه كل الحيات وغيرها مما يؤذى زينة الأرض ؛ لأنه يدل على وجود خالقه ، واتصافه بصفات الكمال والجلال . ووجود ما يحصل به هذا العلم فى شئ زينة له .

وقد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان المذكورة فيه - أن يذكر لفظ عام ثم يصرح فى بعض المواضع بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه ، كقوله تعالى : ﴿ ذلك ومن يعظم شعائر الله ﴾ الآية . مع تصريحه بأن البدن داخلة فى هذا العموم بقوله ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ﴾ الآية .

وإذا علمت ذلك فاعلم أن قوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها ﴾ قد صرح فى مواضع آخر ببعض الأفراد الداخلة فيه ، كقوله تعالى : ﴿ المال والبنون زينة الحياة الدنيا ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ والخيول والبغال والحمير اتركوها وزينة ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ صعيداً جرزاً ﴾ أى أرضاً بيضاء لانبات بها . وقد قدمنا معنى « الصعيد » بشواهد العربية فى سورة « المائدة » . والجرز : الأرض التى لا نبات بها كما قال تعالى : ﴿ أو لم يروا أنا نسوق

الماء إلى الأرض الجزز فتخرج به زرها تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا
يबصرون ﴿ ومنه قول ذي الرمة :

طوى النحر والأجر ازما في غروضا وما بقيه إلا الضلوع الجراشع

لأن مراده « بالأجر از » الفيافي التي لا نبات فيها ، والأجر از : جمع
جرزة ، والجرزة : جمع جرز ، فهو جمع الجمع للجرز ، كما قاله الجوهري
في صحاحه .

قال الزمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة « وإلا الجاعلون ما عليها »
من هذه الزينة صعيداً أو جرراً ، أى مثل أرض بيضاء لا نبات فيها بعد أن
كانت خضراء معشبة في إزالة بهجته ، وإمالة حسنة ، وإبطال ما به - كان
زينة من إماتة الحيوان ، وتجفيف النبات والأشجار اه .

وهذا المعنى المشار إليه هنا جاء مبيناً في مواضع آخر ، كقوله : ﴿ إنما
مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلف به نبات الأرض عما يأكل الناس
والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون
عليها أتاهم أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها خصيداً كأن لم تغن بالأمس كذلك
نفصل الآيات لقوم يتفكرون ﴾ ، وكقوله تعالى : ﴿ واضرب لهم مثل
الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلف به نبات الأرض فأصبح هشيها
تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدراً ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿ لنبلوهم أيهم أحسن عملاً ﴾ أى لنختبرهم
على السنة رسولنا .

وهذه الحكمة التي ذكرها هنا لجعل ما على الأرض زينة لها وهي الابتلاء
في إحسان العمل - بين في مواضع آخر أنها هي الحكمة في خلق الموت والحياة
والسموات والأرض ، قال تعالى : ﴿ تبارك الذي بيده الملك وهو على كل
شيء قدير . الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز
(٢ - أنوار البيان ٤)

النفور) ، وقال تعالى : ﴿ وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن حملاً ﴾ .

وقد بين صلى الله عليه وسلم الإحسان بقوله : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » كما تقدم .

وهذا الذى أوضحنا من أنه جل وعلا جعل ما على الأرض زينة لها لibtل خلقه ، ثم يهلك ما عليها ويحمله صعيداً حرزاً - فيه أكبر واعظ للناس ، وأعظم زاجر عن اتباع الهوى ، وإلثار الغنى على الباقى ، ولذا قال صلى الله عليه وسلم : « إن الدنيا حلوة خضرة ، وإن الله مستخلفكم فيها فأنظر ماذا تعملون . فاتقوا الدنيا ، واتقوا النساء ، فإن أول فتنة بنى إسرائيل كانت فى النساء » .

قوله تعالى : ﴿ أم حسبى أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا ﴾ (٩) .

« أم » فى هذه الآية الكريمة هى المنقطعة عن التحقيق ، ومعناها عند الجمهور « بل والهمزة » وعند بعض العلماء بمعنى « بل » فقط ، فعلى القول الأول فالمعنى : بل أحسبى ، وعلى الثانى - فالمعنى : بل حسبى ، فهى على القول الأول جامعة بين الإضراب والإنكار . وعلى الثانى - فهى للإضراب الانتقالى فقط .

وأظهر الأقوال فى معنى الآية الكريمة : أن الله يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم : إن قصة أصحاب الكهف وإن استعظمها الناس وعجبوا منها ، فليست شيئاً عجيباً بالنسبة إلى قدرتنا وعظيم صنعنا ، فإن خلقنا للسموات والأرض ، وجعلنا ما على الأرض زينة لها ، وجعلنا إياها بعد ذلك صعيداً حرزاً - أعظم وأعجب مما فعلنا بأصحاب الكهف ، ومن كوننا أنعمنا هذا الزمن الطويل ، ثم بعثناهم ، وبدل لهذا الذى ذكرنا آيات كثيرة :

منها - أنه قال : ﴿ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها - إلى قوله - صعيداً حرزاً ﴾ ، ثم أتبع ذلك بقوله : ﴿ أم حسبى أن أصحاب الكهف .. ﴾ الآية ،

فدل ذلك على أن المراد أن قصتهم لا عجب فيها بالنسبة إلى ما خلقنا مما هو أعظم منها .

ومنها - أنه يكثر في القرآن العظيم تنبيه الناس على أن خلق السموات والأرض أعظم من خلق الناس ، ومن خلق الأعظم فهو قادر على الأصغر بلا شك ، كقوله تعالى : ﴿ لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس .. ﴾ الآية ، وكقوله : ﴿ أنتم أشد خلقاً أم السماء بناها - إلى قوله - متاعاً لكم ولأنعامكم ﴾ كما قدمناه مستوفى في سورة « البقرة » ، والنحل » .

ومن خلق هذه المخلوقات العظام : كالسما والأرض ومافيهما - فلا عجب في إقامته أهل الكهف هذه المدة الطويلة ، ثم بعثه إياهم ، كما هو واضح .

والكهف : النقب المتسع في الجبل ، فإن لم يك واسعاً فهو غار . وقيل : كل غار في جبل : كهف . وما يروى عن أنس من أن الكهف نفس الجبل غريب ، غير معروف في اللغة .

واختلف العلماء في المراد بـ « الرقيم » في هذه الآية على أقوال كثيرة ، قيل : الرقيم اسم كلهم ، وهو اعتقاد أمية بن أبي الصلت حيث يقول :

وليس بها إلا الرقيم مجاوراً وصيدهم والقوم في الكهف همد

وعن الضحاك - أن الرقيم : بلدة بالروم ، وقيل : اسم الجبل الذي فيه الكهف . وقيل : اسم للراوى الذي فيه الكهف . والأقوال فيه كثيرة . وعن ابن عباس أنه قال : لا أدري ما الرقيم ؟ أ كتاب أم بنيان ؟

وأظهر الأقوال عندى بحسب اللغة العربية وبعض آيات القرآن : أن الرقيم معناه : المرقوم ، فهو فاعيل بمعنى مفعول ، من رقت الكتاب إذا كتبت ، ومنه قوله تعالى : ﴿ كتاب مرقوم ﴾ الآية . سـواء قلنا : إن الرقيم كتاب كان عندهم فيه شرعهم الذى تمسكوا به ، أو لوح من ذهب

كتبت فيه أسماءهم وأنسابهم وقصتهم وسبب خروجهم ، أو صخرة نقشته فيها أسماءهم . والعلم عند الله تعالى .

والظاهر أن أصحاب الكهف والرقيم : طائفة واحدة أضيفت إلى شيتين : أحدهما معطوف على الآخر ، خلافاً لمن قال : إن أصحاب الكهف طائفة ، وأصحاب الرقيم طائفة أخرى وأن الله قص على نبيه في هذه السورة الكريمة قصة أصحاب الكهف ولم يذكر له شيئاً عن أصحاب الرقيم . وخلافاً لمن زعم أن أصحاب الكهف هم الثلاثة الذين سقطت عليهم صخرة فسدت عليهم باب الكهف الذي هم فيه ، فدعوا الله بأعمالهم الصالحة : وهم البار بوالديه ، والعفيف ، والمستأجر . وقصتهم مشهورة ثابتة في الصحيح ، إلا أن تفسير الآية بأنهم هم المراد - بعيد كما نرى .

واعلم أن قصة أصحاب الكهف وأسماءهم ، وفي أي محل من الأرض كانوا - كل ذلك لم يثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء زائد على ما في القرآن ، وللمفسرين في ذلك أخبار كثيرة إسرائيلية أعرضنا عن ذكرها لعدم الثقة بها .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ عجباً ﴾ صفة لمحذوف ، أي شيئاً عجبا . أو آية عجبا .

وقوله : ﴿ من آياتنا ﴾ في موضع الحال . وقد تقرر في فن النحو أن لعمرك النكرة إذا تقدم هايتها صار حالا ، وأصل المعنى : كانوا عجباً كأننا من آياتنا ، فلما قدم النعت صار حالا .

قوله تعالى : ﴿ إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشداً ﴾ (١٠) .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة من صفة أصحاب الكهف - أنهم فتية ، وأنهم أوى إلى الكهف ، وأنهم دعوا ربهم هذا الدعاء العظيم

الشامل لكل خير ، وهو قوله عنهم ﴿ ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا ﴾ .

وبين في غير هذا الموضع أشياء أخرى من صفاتهم وأقوالهم ، كقوله : ﴿ إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى - إلى قوله - يفسر لكم ربكم من رحمته وهيئ لكم من أمركم مرفقا ﴾ و « إذ » في قوله هنا « إذ أوى الفتية » منصوبة بـ « اذكر » مقدرآ . وقيل : بقوله « عجا » ، ومعنى قوله « إذ أوى الفتية إلى الكهف » أى جعلوا الكهف مأوى لهم ومكان اعتصام .

ومعنى قوله : ﴿ آتانا من لدنك رحمة ﴾ أى أعطانا رحمة من عندك . والرحمة هنا تشمل الرزق والهدى والحفظ بما هربوا خائفين منه من أذى قومهم ، والمغفرة .

والفتية : جمع فتي تكسير ، وهو من جموع القلة . ويدل لفظ الفتية على قلةهم ، وأنهم شباب لاشيب ، خلافا لما زعمه ابن السراج من : أن الفتية اسم جمع لاجمع تكسير . وإلى كون مثل الفتية جمع تكسير من جموع القلة - أشار ابن مالك في الخلاصة بقوله :

أفعلة أفعل ثم فعلة كذاك أفعال جموع قلة

والتهية : التقريب والتيسير : أى يسر لنا وقرب لنا من أمرنا رشداً . والرشد : الاهتداء والديمومة عليه . و « من » في قوله « من أمرنا » فيها وجهان : أحدهما - أنها هنا للتجريد ، وعليه فالمعنى : اجعل لنا أمرنا رشداً كله ؛ كما تقول : لقيت من زيد أسداً . ومن عمرو بحراً .

والثاني أنها للتبويض ؛ وعليه فالمعنى : واجعل لنا بعض أمرنا ؛ أى وهو البعض الذى نحن فيه من مفارقة الكفار رشداً حتى نكون بسببه راشدين مهتدين .

قوله تعالى ﴿ فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا ﴾ « ١١ » ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة - أنه ضرب على آذان أصحاب الكهف سنين عددا . ولم يبين قدر هذا العدد هنا ، واسكنه بينه في موضع آخر ؛ وهو قوله :

﴿ ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً ﴾ .

وضربه جل وعلا على آذانهم في هذه الآية كناية عن كونه أنامهم ومفعول « ضربنا » محذوف ، أى ضربنا على آذانهم حجاً مانعاً من السماع فلا يسمعون شيئاً يوقظهم . والمعنى : أتمناهم إنامة ثقيلة لا تنبهم فيها الأصوات .

وقوله « سنين عدداً » على حذف مضاف : أى ذات عدد ، أو مصدر بمعنى اسم المفعول ، أى سنين معدودة . وقد ذكرنا الآية المبينة لقدر حددها بالسنة القمرية والشمسية ، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : ﴿ وازدادوا تسعاً ﴾ .

وقال أبو حيان في البحر في قوله « وضربنا على آذانهم » هرب بالضرب ليدل على قوة المباشرة واللصوق وال لزوم ، ومنه « ضربت عليهم الذلة » وضرب الجزية وضرب البعث . وقال الفرزدق :

ضرب عليك العنكبوت بنفسجها وقضى عليك به الكتاب المنزل
وقال الأسود بن يعفر .

ومن الحوادث لا أبالك أنى ضربت على الأرض بالأسداد
وقال آخر :

إن المروءة والسماحة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج
وذكر الجارحة التي هي الأذان ، إذ هي يكون منها السمع ، لأنه لا يستحكم نوم إلا مع تعطل السمع . وفي الحديث : « ذلك رجل بال الشيطان في أذنه » أى استثقل نومه جداً حتى لا يقوم بالليل اه كلام أبي حيان .

قوله تعالى : ﴿ ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً ﴾ « ١٢ » ذكر جل وعلا في هذه الآية السكريمة : أن من حكم بعثه لأصحاب السكف بعد هذه النومة الطويلة - أن يبين للناس أى الحزبين المختلفين في مدة لبثهم أحصى لذلك وأضبط له . ولم يبين هنا شيئاً عن الحزبين المذكورين . وأكثر المفسرين على أن أحد الحزبين - هم أصحاب السكف . والحزب

الثاني - هم أهل المدينة الذين بعث الفتية على مهدهم حين كان عندهم التاريخ بأمر الفتية . وقبل : هما حزبان من أهل المدينة المذكورة ، كان منهم مؤمنون وكافرون . وقيل : هما حزبان من المؤمنين في زمن أصحاب الكهف . اختلفوا في مدة لبثهم ، قاله الفراء : وعن ابن عباس : الملوك الذين تداولوا ملك المدينة حزب ، وأصحاب الكهف حزب . إلى غير ذلك من الأقوال .

والذي يدل عليه القرآن : أن الحزبين كليهما من أصحاب الكهف . وخير ما يفسر به القرآن القرآن ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم ، قالوا ربكم أعلم بما لبثتم ﴾ . وكان الذين قالوا « ربكم أعلم بما لبثتم » هم الذين عدلوا أن لبثهم قد تطاول . ولقائل أن يقول : قوله عنهم « ربكم أعلم بما لبثتم » يدل على أنهم لم يحصوا مدة لبثهم . والله تعالى أعلم .

وقد يجاب عن ذلك بأن رد العلم إلى الله لا ينافي العلم ، بدليل أن الله أعلم نبيه بمدة لبثهم في قوله : ﴿ ولبثوا في كهفهم ﴾ الآية ، ثم أمره برد العلم إليه في قوله : ﴿ قل الله أعلم بما لبثوا ﴾ الآية .

وقوله : « بعثناهم ، أي من نومتهم الطويلة . والبعث : التحريك من سكون ، فيشمل بعث النائم والميت ، وغير ذلك .

وقد بينا في ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يذكر الله جل وعلا حكمة لشيء في موضع ، ويكون لذلك الشيء حكم آخر مذكورة في مواضع أخرى - فإننا نبينها . ومثلنا لذلك ، وذكرنا منه أشياء متعددة في هذا الكتاب المبارك .

وإذا علمت ذلك فاعلم أنه تعالى هنا في هذه الآية الكريمة بين من حكم بعثهم لإظهاره للناس : أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً . وقد بين لذلك حكماً آخر في غير هذا الموضع ..

منها - أن يتساءلوا عن مدة لبثهم ، كقوله : ﴿ وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم ﴾ الآية .

ومنها - إعلام الناس أن البعث حق ، وأن الساعة حق لدلالة قصة أصحاب الكهف على ذلك . وذلك في قوله : ﴿ وكذلك أخبرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها ﴾ الآية .

واعلم أن قوله جل وعلا في هذه الآية الكريمة ﴿ ثم بعثناهم لنعلم ﴾ الآية - لا يدل على أنه لم يكن عالماً بذلك قبل بعثهم ، وإنما علم بعد بعثهم ؛ كما زعمه بعض الكفرة الملاحدة ؛ بل هو جل وعلا عالم بكل ما سيكون قبل أن يكون ، لا يخفى عليه من ذلك شيء . والآيات الدالة على ذلك لا تحصى كثرة .

وقد قدمنا - أن من أصرح الأدلة على أنه جل وعلا لا يستفيد بالاختبار والابتلاء علماً جديداً سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً - قوله تعالى في آل عمران : ﴿ وليبتل الله ما في صدوركم وليحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور ﴾ فقوله « والله عليم بذات الصدور » بعد قوله « وليبتل » دليل واضح في ذلك .

وإذا حققت ذلك فمعنى « لنعلم أي الحزبين » أي نعلم ذلك علماً يظهر الحقيقة للناس ، فلا ينافي أنه كان عالماً به قبل ذلك دون خلقه .

واختلاف العلماء في قوله « أحصى » فذهب بعضهم إلى أنه فعل ماض « وأما » مفعوله . « وما » في قوله « لما لبثوا » مصدرية ؛ وتقرير المعنى على هذا : نعلم أي الحزبين ضبط أمداً للبشهم في الكهف .

ومن اختار أن « أحصى » فعل ماض : الفارسي والرخشري . وابن عطية وغيرهم .

وذهب بعضهم إلى أن « أحصى » صيغة تفضيل ، « وأما » تمييز . ومن اختاره الزجاج والتبريزي وغيرهما . وجوز الحوفي وأبو البقاء الوجيه .

والذين قالوا : إن « أحصى » فعل ماض قالوا : لا يصح فيه أن يكون صيغة تفضيل ؛ لأنها لا يصح بناؤها هي ولا صيغة فعل التعجب قياساً إلا

من الثلاثي ، « وأحصى ، رباعى فلا تصاغ منه صيغة التفضيل ولا التمجيد قياساً . قالوا : وقولهم : ما أعطاه وما أولاه للمعروف ، وأعدى من الجرب ، وأفلس من ابن المذلق - شاذ لا يقاس عليه ، فلا يجوز حمل القرآن عليه .

واحتج الزخشرى في الكشف أيضاً لأن « أحصى ، ليست صيغة تفضيل - بأن « أمدأ » لا يخلو : إما أن ينتصب بأفعل - فأفعل لا يعمل . وإما أن ينتصب بـ « لبثوا » فلا يسد عليه المعنى أن لا يكون سديداً على ذلك القول ، وقال : فإن زعمت نصبه بإضمار فعل يدل عليه « أحصى » كما أضمر في قوله : * وأضرب منا بالسيوف القوانصا *

أى نضرب القوانص فقد أبعدت المتناول وهو قريب حيث أبيت أن يكون « أحصى » فعلاً ، ثم رجعت مضطراً إلى تقديره وإضماره - انتهى كلام الزخشرى .

وأجيب من جهة المخالفين عن هذا كله قالوا : لانسلم أن صيغة التفضيل لا تصاغ من غير الثلاثي ، ولانسلم أيضاً أنها لا تعمل .

وحاصل تحرير المقام في ذلك - أن في كون صيغة التفضيل تصاغ من « أفعل » كما هنا ، أو لا تصاغ منه : ثلاثة مذاهب لعلماء النحو :

الأول - جواز بنائها من أفعل مطلقاً ، وهو ظاهر كلام سيديويه ، وهو مذهب أبى إسحاق كما نقله عنه أبو حيان في البحر .

والثاني - لا يبنى منه مطلقاً ، وما سمع منه فهو شاذ يحفظ ولا يقاس عليه . وهو الذى درج عليه ابن مالك في الخلاصة بقوله :

وبالندور احكم لغير ما ذكر ولا نقص على الذى منه أثر
كما قدمناه في سورة « بنى إسرائيل » في الكلام على قوله : « فهو في الآخرة أعصى وأضل سيلاً » .

الثالث - تصاغ من أفعل إذا كانت همزتها لغير النقل خاصة ؛ كما ظلم الليل ، وأشكل الأمر . لا إن كانت الهمزة للنقل فلا تصاغ منها ، وهذا هو

اختيار أبي الحسن بن تصفون. وهذه المذاهب مذكورة بأدلتها في كتب النحو. وأما قول الزنجشري: فأفعل لا يعمل فليس بصحيح؛ لأن صيغة التفضيل تمل في التمييز بلا خلاف، وعليه درج في الخلاصة بقوله:

والفاعل المعنى انه بن بأفعلا مفضلا كانت أعلى منزلا
و «أمدأ» تمييز كما تقدم؛ فصنعه بصيغة التفضيل لا إشكال فيه.
وذهب الطبري إلى أن: «أمدأ» منصوب بـ «لبثوا» وقال ابن عطية:
إن ذلك غير متجه.

وقال أبو حيان: قد يتجه ذلك؛ لأن الأمد هو الغاية؛ ويكون عبارة
عن المدة من حيث إن المدة غاية. و «ما» بمعنى الذي، و «أمدأ» منتصب
على إسقاط الحرف؛ أي لما لبثوا من أمد، أي مدة. ويصير من أمد تفسيراً
لما انهم في لفظ «ما لبثوا» كقوله «ما نفسخ من آية»، «ما يفتح الله
للناس من رحمة» ولما سقط الحرف وصل إليه الفعل.

قال مقبده عفا الله عنه: إطلاق الأمد على الغاية معروف في كلام العرب
ومنه قول نابغة ذبيان:

إلا لمثللك أو من أنته سابقه سبق الجواد إذا استولى على الأمد
وقد قدمنا في سورة «النساء» — أن علي بن سليمان الأخفش الصغير
أجاز النصب بنزع الخافض عند أمن اللبس مطلقاً، ولكن نصب قوله
«أمدأ» بقوله «لبثوا» غير سديد كما ذكره الزنجشري وابن عطية.
وكالاً يخفى اهـ.

وأجاز الكوفيون نصب المفعول بصيغة التفضيل، وأهروا قول العباس
ابن مرداس السلي:

فلم أر مثل الحى حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا
أكر وأحى للحقيقة منهم وأضرب منا بالسيف القوانسا
بأن «القوانس» مفعول به لصيغة التفضيل إلى هي أضرب. قالوا

ولا حاجة لتقدير فعل محذوف ومن هنا قال بعض النحويين : « من »
في قوله تعالى : (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله) منصوب بصيغة التفضيل
قبله نصب المفعول به .

قال مقبده هفا الله عنه وفخر له : ومذهب الكوفيين هذا أجرى عندي
على المعنى المعقول ؛ لأن صيغة التفضيل فيها معنى المصدر السكامن فيها فلا مانع
من حملها عمله . ألا ترى أن قوله : . وأضرب منا بالسيوف القوانسا . معناه :
يزيد ضربنا بالسيوف القوانس على ضرب غيرنا ، كما هو واضح . وعلى هذا
الذي قررنا فلا مانع من كون « أمداء » منصوب بـ « أحصى » نصب المفعول
به على أنه صيغة تفضيل . وإن كان القائلون بأن « أحصى » صيغة تفضيل
أعربوا « أمداء » بأنه تمييز .

تنبيه

فإن قيل : ما وجه رفع « أى » من قوله : (لنعلم أى الحزبين أحصى) الآية ،
مع أنه في محل نصب لأنه مفعول به ؟ فالجواب - أن العلماء في ذلك أجوبة ،
منها ، أن « أى » فيها معنى الاستفهام ، والاستفهام يعلق الفعل عن مفعوليه
كما قال ابن مالك في الخلاصة عاطفاً على ما يعلق الفعل القلبي عن مفعوليه :

وإن ولا لام ابتداء أو قسم كذا والاستفهام ذالاه انحتم
ومنها - ما ذكره الفخر الرازي وغيره : من أن الجملة بمجموعها متعلق
العلم ؛ ولذلك السبب لم يظهر عمل قوله « لنعلم » في لفظة « أى » بل بقيه
على ارتفاعها . ولا يخفى عدم اتجاه هذا القول كما ترى .

قال مقبده هفا الله عنه وفخر له : أظهر أوجه الأعراب هندی في الآية :
أن لفظة « أى » موصولة استفهامية . و « أى » مبتدئة لأنها مضافة ، وصدر
صلتها محذوف على حد قوله في الخلاصة :

أى كما وأعربت ما لم تضاف وصدر وصلها ضمير انحدف
ولبنائها لم يظهر نصبها . وتقرير المعنى على هذا : لنعلم الحزب الذى

هو أحصى لما لبثوا أمداً ونميزه عن غيره . و « أحصى » صيغة تفضيل كما قدمنا توجيهه . نعم ، للمخالف أن يقول : إن صيغة التفضيل تقتضى بدلالة مطابقتها الاشتراك بين المفضل والمفضل عليه في أصل الفعل ، وأحد الحزبين لم يشارك الآخر في أصل الإحصاء لجهله بالمدة من أصلها ، وهذا مما يقوى قول من قال : إن « أحصى » أعمل ، والعلم عند الله تعالى .

فإن قيل : أى فائدة مهمة في معرفة الناس للحزب المحصى أمد البعث من غيره ، حتى يكون علة غائية لقوله ، (ثم بعثناهم لنعلم ..) الآية ؟ وأى فائدة مهمة في مساواة بعضهم بعضاً ، حتى يكون علة غائية لقوله : (وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم) ؟

فالجواب - أنا لم نر من تعرض لهذا . والذي يظهر لنا والله تعالى أعلم - أن ما ذكر من إعلام الناس بالحزب الذى هو أحصى أمداً لما لبثوا ، ومساواة بعضهم بعضاً عن ذلك ، يلزمه أن يظهر للناس حقيقة أمر هؤلاء الفتية ، وأن الله ضرب على آذانهم فى الكهف ثلاثمائة سنين وازدادوا تسماً ، ثم بعثهم أحياء طرية أبدانهم ؛ لم يتغير لهم حال . وهذا من غريب صنعه جل وعلا الهدال على كمال قدرته ، وعلى البصيرة بعد الموت . ولا اعتبار هذا اللازم جعل ما ذكرنا علة غائية والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : (نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى) « ١٣ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة لئليه صلى الله عليه وسلم - أنه نقص عليه نبأ أصحاب الكهف بالحق . ثم أخبره مؤكداً له أنهم فتية آمنوا بربهم ، وأن الله جل وعلا زادهم هدى .

ويفهم من هذه الآية الكريمة - أن من آمن بربه وأطاعه زاده ربه هدى ؛ لأن الطاعة سبب للزبد من الهدى والإيمان .

وهذا المفهوم من هذه الآية الكريمة جاء مبيناً فى مواضع أخرى ؛ كقوله

تعالى : ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ﴾ ، وقوله : ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فاما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزددوا إيماناً مع إيمانهم . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وهذه الآيات المذكورة نصوص صريحة فى أن الإيمان يزيد - مفهوم منها أنه ينقص أيضاً ، كما استدل بها البخارى رحمه الله على ذلك . وهى تدل عليه دلالة صريحة لا شك فيها ، فلا وجه معها للاختلاف فى زيادة الإيمان ونقصه كما ترى . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وربطنا على قلوبهم إذ قاموا ﴾ « ١٤ » .

أى ثبتنا قلوبهم وقويناهما على الصبر ، حتى لا يجزهوا ولا يخافوا من أن يصدعوا بالحق ، ويصبروا على فراق الأهل والنعيم ، والفرار بالدين فى غار فى جبل لا أنيس به ، ولا ماء ولا طعام .

ويفهم من هذه الآية الكريمة : أن من كان فى طاعة ربه - رجل وهلا أنه تعالى يقوى قلبه ، ويثبتته على تحمل الشدائد ، والصبر الجميل .

وقد أشار تعالى إلى وقائع من هذا المعنى فى مواضع آخر ، كقوله فى أهل بدر مخاطباً نبيه صلى الله عليه وسلم وأصحابه : ﴿ إذ يغشاكم الناس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولايربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام . إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فنبتوا الذين آمنوا ﴾ الآية ، وكقوله فى أم موسى : ﴿ وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين ﴾ .

وأكثر المفسرين على أن قوله « إذ قاموا » أى بين يدي ملك بلادم ،

وهو ملك جبار يدعو إلى عبادة الأوثان ، يزعمون أن اسمه : دقيانوس .
وقصتهم مذكورة في جميع كتب التفسير ، أهرضنا عنها لأنها لإسرائيليات .
وفي قيامهم المذكور هنا أقوال أخرى كثيرة . والعامل في قوله « إذ » هو
« ربطنا » ، على قلوبهم حين قاموا .

قوله تعالى : ﴿ فقالوا ربنا رب السموات والأرض ان تدعونا من درنه إلهاً
لقد قلنا إذا شططاً ﴾ « ١٤ » .

ذكر جل وعلا هذه الآية الكريمة : أن هؤلاء الفتننة الذين آمنوا بربهم
فزادهم ربهم هدى قالوا إن ربهم هو رب السموات والأرض ، وأنهم لن يدعوا
من درنه إلهاً ، وأنهم لو فعلوا ذلك قالوا شططاً . أى قولاً ذا شطط . أو هو
من النعص بالصدر للبالغة ؛ كأن قلوبهم هو نفس الشطط . والشطط :
المبعد عن الحق والصواب . وإليه ترجع أقوال المفسرين ، كقول بعضهم
« شططاً » : جوراً ، تمدياً ، كذباً ، خطأ ، إلى غير ذلك من الأقوال .

وأصل مادة الشطط : مجاوزة الحد ، ومنه أشط في السوم : إذا جاوز الحد ؛
ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا تشطط ﴾ الآية . أو البعد ، ومنه قول عمر ابن
أبي ربيعة :

شطط غداً دار جيراننا ولدار بعد غد أبعد

ويكثر استعمال الشطط في الجور والتعدي ، ومنه قول الأدهشى :
أنفثون وإن ينهى ذوى شطط كالطمن يذهب فيه الزيت والقتل
وهذه الآية الكريمة تدل دلالة واضحة على أن من أشرك مع خالق
السموات والأرض معبوداً آخر فقد جاء بأمر شطط بعيد عن الحق والصواب
في غاية الجور والتعدي . لأن الذى يستحق العبادة هو الذى يبرز الخلائق من
العدم إلى الوجود ، لأن الذى لا يقدر على خلق غيره مخلوق يحتاج إلى خالق
يخلقه ويرزقه ؛ ويدبر شؤنه .

وهذا المعنى الذى دلل عليه هذه الآية الكريمة جاء مبيناً في آيات أخرى

كثيرة ، كقوله : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » ، وقوله تعالى : « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » ، وقوله تعالى : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار » أى الواحد القهار الذى هو خالق كل شيء هو المستحق للعبادة وحده جل وعلا . وقوله جل وعلا : « أبشركون ما يخلق شيئا وهم يخلقون » . وقوله تعالى : « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون » الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . وقوله جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : « لقد قلنا إذا شططا » أى إذا دعونا من دونه إلها — فقد قلنا شططا .

قوله تعالى : « هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين » ١٥ ، « لولا » فى هذه الآية الكريمة للتخصيص ، وهو الطلب بمعنى وشدة . والمراد بهذا الطلب التعجيز ، لأنه من المعلوم أنه لا يقدر أحد أن يأتى بسلطان بين على جواز عبادة غير الله تعالى . والمراد بالسلطان البين : الحجة الواضحة .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من تعجيزهم عن الإتيان بحجة على شركهم وكفر ، وإبطال حجة المشركين على شركهم - جاء موضحاً فى آيات كثيرة ، كقوله تعالى : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون » ، وقوله تعالى : « قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السماوات ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم ، إن كنتم صادقين » ، وقوله تعالى منكرأ عليهم : « أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون » ، وقوله جل وعلا : « أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون » ، وقوله تعالى : « قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض

أم لهم شرك في السماوات أم آتيناهم كتاباً فهم على بينة منه بل إن يعد الظالمون بعضهم إلا فزوراً ، وقوله تعالى : ﴿ ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به فإنما حسابه ربه إنه لا يفلح الكافرون ﴾ ، والآيات الدالة على أن المشركين لا مستند لهم في شركهم إلا تقليد آبائهم الضالين كثيرة جداً وقوله في هذه الآية الكريمة « هؤلاء » مبتدأ ، و « قومنا » قيل عطف بيان ، والخبر جملة « اتخذوا » وقيل « قومنا » خبر المبتدأ ، وجملة « اتخذوا » في محل حال . والاول أظهر ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فن أظلم من افترى على الله كذباً ﴾ « ١٥ » .

أى لا أحد ظلم من افترى على الله الكذب بادعاء أن له شريكاً كما افترأ عليه قوم أصحاب الكهف ، كما قال عنهم أصحاب الكهف ﴿ هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهاة ﴾ الآية .

وهذا المعنى الذى ذكره هنا من أن افترأ الكذب على الله يجعل الشركاء له هو أعظم الظلم جاء مبيناً في آيات كثيرة ، كقوله : ﴿ فن أظلم من كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ومن أظلم من افترى على الله كذباً أولئك يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم أن لعنة الله على الظالمين ﴾ ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً .

قوله تعالى : ﴿ وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من أمركم مرفقا ﴾ « ١٦ » .

« إذ » في قوله ﴿ وإذا اعتزلتموهم ﴾ للتعليل على التحقيق ، كما قاله ابن هشام وعليه فالمعنى : ولأجل اعتزالكم قومكم الكفار وما يعبدونه من دون الله ، فاتخذوا الكهف مأوى وكان اعتصام ، ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من أمركم مرفقا . وهذا يدل على أن اعتزال المؤمن قومه الكفار ومعبودهم من أسباب لطف الله به ورحمته .

وهذا المعنى يدل عليه أيضاً قوله تعالى في نبيه إبراهيم عليه وعلى نبيينا

الصلاة والسلام : ﴿ واعتزلواكم وما تدعون من دون الله وأدهو ربى عسى أن لا أكون بدعاء ربى شقيا . فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا . وهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا . واعتزلهم إياهم هو مجانبهم لهم ، وفرارهم منهم يدينهم .

وقوله : ﴿ وما يعبدون إلا الله ﴾ اسم موصول فى محل نصب معطوف على الضمير المنصوب فى قوله : ﴿ اعتزلتموهم ﴾ أى واعتزلتم معبوديهم من دون الله . وقيل : « ما » مصدرية ، أى اعتزلتموهم واعتزلتم عبادتهم غير الله تعالى . والأول أظهر .

وقوله : ﴿ إلا الله ﴾ قيل : هو استثناء متصل ، بناء على أنهم كانوا يعبدون الله والأصنام . وقيل : هو استثناء منقطع ؛ بناء على القول بأنهم كانوا لا يعبدون إلا الأصنام ، ولا يعرفون الله ولا يعبدونه .

وقوله : ﴿ مرفقا ﴾ أى ما ترفقون به أى تفتفعون به . وقرأه نافع وابن عامر بفتح الميم وكسر الفاء مع تفخيم الراء . وقرأه باقى السبعة بكسر الميم وفتح الفاء وترقيق الراء ، وهما فرأ تان ولغتان فيما يرفق به ، وفى عضو الإنسان المعروف . وأنكر الكسائى فى « المرفق » بمعنى عضو الإنسان - فتح الميم وكسر الفاء ، وقال : هو بكسر الميم وفتح الفاء ، ولا يجوز غير ذلك .

وزعم ابن الأنبارى أن « من » فى قوله : « ويهيء لكم من أمركم » بمعنى البدلية ، أى يهيء لكم بدلا من « أمركم » الصعب مرفقا ؛ وعلى هذا الذى زعم قايمة كقوله تعالى : ﴿ أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ﴾ أى بدلا منها وهو ضا عنها . ومن هذا المعنى قول الشاعر :

ظليت لنا من ماء زمزم شربة مهددة باتت على طهيان

أى بدلا من ماء زمزم ، والله تعالى أعلم .

ومعنى ﴿ ينشر لكم ﴾ : يبسط لكم ؛ كقوله : ﴿ وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته . ﴾ الآية : وقوله ﴿ يهيء ﴾ أى أييسر ويقرب ويسهل .

قوله تعالى : ﴿ وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله ﴾ (١٧) .
اعلم أولاً أنا قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التي تضمنها - أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً ، ويكون في نفس الآية قرينة تدل على خلاف ذلك القول . وذكرنا من ذلك أمثلة متعددة .

وإذا علمت ذلك فاعلم أن العلماء اختلفوا في هذه الآية على قولين وفي نفس الآية قرينة تدل على صحة أحدهما وعدم صحة الآخر .

أما القول الذي تدل القرينة في الآية على خلافه - فهو أن أصحاب الكهف كانوا في زاوية من الكهف ، وبينهم وبين الشمس حواجز طبيعية من نفس الكهف ، تقيهم حر الشمس عند طلوعها وغروبها ؛ على ما سنذكر تفصيله إن شاء الله تعالى .

وأما القول الذي تدل القرينة في هذه الآية على صحته - فهو أن أصحاب الكهف كانوا في فجوة من الكهف على سمت تصيبه الشمس وتقابله ؛ إلا أن الله منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم على وجه خرق العادة ؛ كرامة لحولاء القوم الصالحين ، الذين فروا بدينهم طاعة لربهم جل وعلا .

والقرينة الدالة على ذلك هي قوله تعالى : ﴿ ذلك من آيات الله ﴾ إذ لو كان الأمر كما ذكره أصحاب القول الأول لكان ذلك أمراً معتاداً مألوفاً ، وليس فيه غرابة حتى يقال فيه « ذلك من آيات الله » . وعلى هذا الوجه الذي ذكرناه أنه تشهد له القرينة المذكورة ؛ فعنى تزوار الشمس عن كهفهم ذات اليمين عند طلوعها ، وقرضها إليهم ذات الشمال عند غروبها - هو أن الله يقلص ضوءها عنهم ، ويبعده إلى جهة اليمين عند الطلوع ، وإلى جهة الشمال عند الغروب ؛ والله جل وعلا قادر على كل شيء ، يفعل ما يشاء . فإذا علمت هذا - فاعلم أن أصحاب القول الأول اختلفوا في كيفية وضع الكهف . وجزم ابن كثير في تفسيره بأن الآية تدل على أن باب الكهف كان من نحو الشمال ، قال : لأنه تعالى أخبر بأن الشمس إذا دخلته عند طلوعها تزوار

عنه ذات اليمين ، أى يتقلص النوى بمئة . كما قال ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة : تزوار أى تميل ، وذلك أنها كلما ارتفعت فى الأفق تقلص شعاعها بارتفاعها حتى لا يبقى منه شيء عند الزوال فى ذلك المكان ؛ ولهذا قال تعالى ﴿ وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال ﴾ أى تدخل إلى غارهم من شمال بابه وهو من ناحية الشرق ، فدل على صحة ما قلناه وهذا بين لمن تأمله ، وكان له علم بمعرفة الهيئة وسير الشمس والقمر والكواكب .

وبيانه - أنه لو كان باب الغار من ناحية الشرق لما دخل إليه منها شيء عند الغروب . ولو كان من ناحية القبلة لما دخل إليه منها شيء عند الطلوع ولا عند الغروب . ولا تزوار النوى يمينا وشمالا . ولو كان من جهة الغرب لما دخلته وقت الطلوع ، بل بعد الزوال ولم تزل فيه إلى الغروب ، فتمين ما ذكرناه ، وقله الحمد . انتهى كلام ابن كثير .

وقال الفخر الرازى فى تفسيره : أصحاب هذا القول قالوا إن باب الكهف كان مفتوحاً إلى جانب الشمال ، فإذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف ، وإذا غربت كانت على شماله ، فضوء الشمس ما كان يصل إلى داخل الكهف ، وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل إليه . انتهى كلام الرازى . وقال أبو حيان فى تفسير هذه الآية : وهذه الصفة مع الشمس تقتضى أنه كان لهم حاجب من جهة الجنوب ، وحاجب من جهة الدبور وهم فى زاوية . وقال عبد الله بن مسلم : كان باب الكهف ينظر إلى بنات نعش ، وعلى هذا كان أعلى الكهف مستوراً من المطر .

قال ابن عطية : كان كهفهم مستقبل بنات نعش لا يدخله الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ، اختار الله لهم مضجعاً متسعاً فى مقناة لا تدخل عليهم الشمس فتؤذيهم . انتهى الغرض من كلام أبي حيان . والمقناة : المكان الذى لا تطلع عليه الشمس ، إلى غير ذلك من أقوال العلماء .

والقول الأول أنسب للقرينة القرآنية التى ذكرنا .

ومن اعتمد القول الأول لأجل القرينة المذكورة - الزواج ، ومال إليه بعض الميل الفخر الرازي والشوكاني في تفسيريهما ، لتوجيههما قول الزواج المذكور بقرينة الآية المذكورة .

وقال الشوكاني رحمه الله في تفسيره : ويؤيد القول الأول قوله تعالى : ﴿ ذلك من آيات الله ﴾ فإن صرف الشمس عنهم مع توجه الفجوة إلى مكان تصل إليه عادة أنصب ، بمعنى كونها آية . ويؤيده أيضاً إطلاق الفجوة وعدم تقييدها بكونها إلى جهة كذا . وما يدل على أن الفجوة المـكان الواسع قول الشاعر :

ألبيت قومك مخزاة ومنقصة حتى أبيعوا وحلوا فجوة الدار
انتهى كلام الشوكاني .

ومعلوم أن الفجوة : هي المتسع . وهو معروف في كلام العرب ومنه البيت المذكور ، وقول الآخر :

ونحن ملأنا كل واد وفجوة رجالا وخيلا غير ميل ولا عزل
ومنه الحديث : « فإذا وجد فجوة نص » .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ وترى الشمس إذا طلعت ﴾ أي ترى أيها المخاطب الشمس عند طلوعها تميل على كاههم . والمعنى : أنك لو رأيتهم لو رأيتهم كذلك . لا أن المخاطب رآهم بالفعل ، كما يدل لهذا المعنى قوله تعالى : ﴿ لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا . . ﴾ الآية والمخاطب يمثل هذا مشهور في لغة العرب التي نزل بها هذا القرآن العظيم . وأصل مادة التزاور : الميل ، فعنى تزاور : تميل . والتزاور : الميل ، ومنه شهادة الزور ، لأنها ميل عن الحق . ومنه الزيارة ، لأن الزائر يميل إلى المور . ومن هذا المعنى قول هنترة في معلقته :

فازور من وقع القنا بلبانه وشكا إلى بعبرة وتحمحم .

وقول عمر بن أبي ربيعة :

وخفض عن الصوت أقبلت مشية الـ

حجاب وشخصى خشية الحى أزور

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ذات اليمين﴾ أى جهة اليمين ، وحقيقتها الجهة المسماة باليمين . وقال أبو حيان فى البحر : وذات اليمين : جهة يمين الكهف ، وحقيقتها الجهة المسماة باليمين ، يعنى يمين الداخل إلى الكهف ، أو يمين الفتية اهـ وهو منصوب على الظرف .

وتلوه تعالى : ﴿إذا غربت تقرضهم﴾ من القرض بمعنى القطيعة والصرم ؛ أى تقطعهم وتتجافى عنهم ولا تقرضهم . وهذا المعنى معروف فى كلام العرب ؛ ومنه قول خليلان ذى الرمة :

نظرت بجرعاء السديّة نظرة ضحى وسواد العين فى الماء شامس
إلى ظمن بقرض أفواز مشرف شمالاً وعن أيمانن الفوارس

فقوله : « يقرض أفواز مشرف » أى يقطعها ويهدمها ناحية الشمال وعن أيمانن الفوارس ،، وهو موضع أرمال الدهناء . والأفواز : جمع قوز - بالفتح - وهو العالى من الرمل كأنه جبل . ويرى أجواف مشرف - جمع جوز ؛ من المجاز بمعنى الطريق . وهذا الذى ذكرنا هو الصواب فى معنى قوله تعالى ﴿تقرضهم﴾ خلافاً لمن زعم أن معنى تقرضهم : تقطعهم من ضوئها شيئاً ثم يزول سريعاً كالقرض يسترد . ومراد قائل هذا القول - أن الشمس تميل عنهم بالغداة ، وتصيبهم بالعشى إصابة خفيفة ، بقدر ما يطيب لهم هواء المكان ولا يتعفن .

قال أبو حيان فى البحر : ولو كان من القرض الذى يعطى ثم يسترد لكان الفعل رباعياً ، فتكون التاء فى قوله : « تقرضهم » مضنونة ، لكن دل فتح التاء من قوله « تقرضهم » على أنه من القرض بمعنى القطع ، أى تقطع لهم من ضوئها شيئاً ، وقد علمت أن الصواب القول الأول . وقد لدهنا أن الفجوة : المتسع .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ نزور عن كهفهم ﴾ فيه ثلاث قراءات سبعينات :

قرأه ابن عامر الشامي « تزور » بإسكان الزاي وإسقاط الألف وتشديد الراء ؛ على وزن تبحر ، وهو على هذه القراءة من الازورار بمعنى الميل ؛ كقول هنرة المتقدم :

* فازور من وقع القنا * . . . البيت

وقراه الكوفيون وهم عاصم وحمة والكسائي بالزاي المخففة بعدها ألف . وعلى هذه القراءة فأصله « تزاور » لحذفت منه إحدى التامين ؛ على حد قوله في الخلاصة :

وما بتامين ابتدى قد يقتصر فيه على تاكسين العبر
وقراه نافع المدني وابن كثير المكي وأبو عمرو البصري « نزور » بتشديد الزاي بعدها ألف ، وأصله « تزاور » أدغمت فيه التاء في الزاي . وعلى هاتين القراءتين : أهني قراءة حذف إحدى التامين ، وقراءة إدغامها في الزاي فهو من الزاور بمعنى الميل أيضاً . وقد يأتي التفاهل بمعنى مجرد الفعل كما هنا ، وكقولهم : سافر وعاقب وعافى .

وعلى قول من قال : إن في الكهف حواجز طبيعية تمنع من دخول الشمس بحسب وضع الكهف فالإشارة في قوله : ﴿ ذلك من آيات الله ﴾ راجعة إلى ما ذكر من حديثهم ؛ أي ذلك المذكور إلى هدايتهم إلى التوحيد وإخراجهم من بين عبدة الأوثان ، وإيوائهم إلى ذلك الكهف ، وحمايتهم من عدوم إلى آخر حديثهم - من آيات الله . وأصل الآية عند المحققين « آية » بثلاث فتحات . أبدلت فيه الياء الأولى ألفاً ؛ والغالب في مثل ذلك أنه إذا اجتمع موجبا لإعلال كان الإعلال في الأخير ؛ لأن التغير عادة أكثر في الأواخر ؛ كما في طوى ونوى ، ونحو ذلك . وهنا أهل الأول على خلاف الأغلب ، كما أشار له في الخلاصة بقوله :

وإن لحرفين ذا الإعلال استحق صحح أول وعكس قد يحق

والآية تطلق في اللغة العربية إطلاقين . وتطلق في القرآن العظيم إطلاقين أيضاً . أما إطلاقها في اللغة الأول منهما - أنها تطلق بمعنى العلامة ، وهو الإطلاق المشهور ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت . . ﴾ الآية ، وقول عمر بن أبي ربيعة :

بآية ما قالت غداة لقيتها بمدفع أكنان أهذا المشهر

يعنى أن قولها ذلك هو العلامة بينها وبين رسوله إليها المذكور في قوله قبله :
الكنى إليها بالسلام فإنه يشهر إلى ما سمي بها وينكر

وقد جاء في شعر نابغة ذبيان وهو جاهل تفسير الآية بالعلامة في قوله :
توهمت آيات لها فعرفتها لسته أهوام وذا العام سابع

ثم بين أن مراده بالآيات علامات الدار بقوله بعده :
رماد ككحل العين لاياً أبينه ونؤدى كجذم الحوض أنلم خاشع
وأما الثاني منهما - فهو إطلاق الآية بمعنى الجماعة ، يقولون : جاء القوم
بآيتهم ، أى بجماعتهم . ومنه قول برج بن مسهر أو غيره :

خرجنا من النقبين لاحى مثلنا بآياتنا نزجى اللقاح المطافلا
فقوله « بآياتنا » أى بجماعتنا .

وأما إطلاقها في القرآن فالأول منهما - إطلاقها على الآية الكونية
القدرية ، كقوله تعالى : ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف
الليل والنهار لايات لأولى الاباب ﴾ أى علامات كونية قدرية ، يعرف
بها أصحاب العقول السليمة أن خالقهم - هو الرب المعبود وحده جل وعلا .
والآية الكونية القدرية في القرآن من الآية بمعنى العلامة .

وأما إطلاقها الثاني في القرآن فهو إطلاقها على الآية الشرعية الدينية ،
كقوله : ﴿ رسولاً يتلو عليكم آيات الله . . ﴾ الآية ونحوها من الآيات .
والآية الشرعية الدينية قيل : هى من الآية بمعنى العلامة افة ، لأنها
علامات على صدق من جاء بها . أو أن فيها علامات على ابتدائها وانتهائها .

وقيل : من الآية . بمعنى الجماعة ، لاشتغال الآية الشرعية الدينية على طائفة وجماعة من كلمات القرآن .

قوله تعالى : ﴿ من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشداً ﴾ (١٧) .

بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الهدى والإضلال بيده وحده جل وعلا ، فمن هداه فلا مضل له ، ومن أضله فلا هادي له .

وقد أوضح هذا المعنى في آياته كثيرة جداً ، كقوله تعالى : ﴿ ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم همياً وبكياً وصماً . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون ﴾ ، وقوله : ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضلل وما لهم من ناصرين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ﴾ والآيات بمثل هذا كثيرة جداً .

ويؤخذ من هذه الآيات وأمثالها في القرآن - بطلان مذهب القدرية : أن العبد مستقل بعمله من خير أو شر ، وأن ذلك ليس بمشيئة الله بل بمشيئة العبد . سبحانه جل وعلا هن أن يقع في ملكه شيء بدون مشيئته ، وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وسيأتي بسط هذا المبحث إن شاء الله تعالى .

وقد أوضحناه أيضاً في كتابنا (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) في سورة « الشمس » في الكلام على قوله تعالى : ﴿ فآلهمها فجرها وتقواها ﴾ ، وقوله ﴿ فلن تجد له وليا مرشداً ﴾ أى ان يكون بينه وبينه سبب للدلالة برشده إلى الصواب والهدى ، أى لن يكون ذلك - لأن من أضله الله فلا هادي له . وقوله : ﴿ فهو المهتدى ﴾ قرأه يائبات الباء في الوصل دون

الوقف نافع وأبو عمرو . وبقية السبعة قرءوه بحذف الياء في الحالين .

قوله تعالى : ﴿ وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ﴾ « ١٨ » .

الحسبان بمعنى الظن . والأيقاظ : جمع يقظ - بكسر القاف وضمها - ،

ومنه قول عمر بن أبي ربيعة :

فلما رأت من قد تنبه منهم وأيقاظم قالت أشر كيف تأمر

والرقود : جمع راقد وهو النائم ، أى تظنهم أيها المخاطب لو رأيتم

أيقاظا والحال أنهم رقود . ويدل على هذا المعنى قوله تعالى في نظيره :

﴿ لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا .. ﴾ الآية . وقال بعض العلماء : سبب

ظن الرائي أنهم أيقاظ هو أنهم نيام وعيونهم مفتحة . وقيل : كثرة تقلبهم .

وهذا القول يشير له قوله تعالى بعده : ﴿ ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال ﴾ .

وكلام المفسرين هنا في عدد تقلبهم من كثرة وقلة لا دليل عليه ؛ ولذا أعرضنا عن ذكر الأقوال فيه .

وقوله في هذه الآية : ﴿ وتحسبهم ﴾ قرأه بفتح السين على القياس ابن عامر

وعاصم وحوة . وقرأه بكسر السين نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي ،

وهما قراءتان سبعتان ، ولغتان مشهورتان ، والفتح أقيس والكسر أفصح .

قوله تعالى : ﴿ وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد ﴾ « ١٨ »

اختلفت عبارات المفسرين في المراد بـ « الوصيد » فقيل : هو فناء

البیت . ويرى عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير . وقيل الوصيد :

الباب ، وهو مروي عن ابن عباس أيضاً . وقيل : الوصيد العتبة . وقيل

الصعيد . والذي يشهد له القرآن أن الوصيد هو الباب . ويقال له « أصيد »

أيضاً ؛ لأن الله يقول : ﴿ إنها عليهم مؤصدة ﴾ أى مغلقة مطبقة ؛ وذلك

بإغلاق كل وصيد أو أصيد ، وهو الباب من أبوابها . ونظير الآية من كلام

العرب قول الشاعر :

تحن إلى أجبال مكة ناقةً ومن دونها أبواب صنعاء مؤصدة

وقول ابن قيس الرقيات :

إن في القصر لودخلنا غزالا مصفقا مؤصدا عليه الحجاب
 قاراد بالإيصاد في جميع ذلك : الإطباق والإغلاق ؛ لأن العادة فيه
 أن يكون بالوصيد وهو الباب . ويقال فيه أصيد . وعلى اللغتين القراءتان في
 قوله : « مؤصدة » مهموزا من الأصيد .. وغير مهموز من الوصيد .

ومن إطلاق العرب الوصيد على الباب قول عبيد بن وهب العبسي ،
 وقيل زهير :

بأرض فضاء لا يسد وصيدها على ومعموفى بها غير منسك
 أى لا يسد بابها على ، يعنى ليست فيها أبواب حتى تسد على ؛
 كقول الآخر :

* ولا ترى الضب بها ينحجر *

فإن قيل : كيف يكون الوصيد هو الباب في الآية ، والكهف غار في جبل
 لا باب له ؟

فالجواب : أن الباب يطلق على المدخل الذى يدخل للشئ منه ؛ فلا مانع
 من تسمية المدخل إلى الكهف باباً . ومن قال : الوصيد الفناء لا يضاف
 ما ذكرنا ؛ لأن فناء الكهف هو بابه . وقد قدمنا مرارا أن من أنواع البيان
 التى تضمنها هذا الكتاب المبارك : أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً وتكون
 في الآية قرينة تدل على خلافه .

وقد قال بعض أهل العلم في هذه الآية السكينة : إن المراد بالكلب
 في هذه الآية - رجل منهم لا كلب حقيقى . واستدلوا لذلك ببعض القراءات
 الهاذية ، كقراءة « وكالهم باسط ذراعيه بالوصيد » وقراءة « وكانهم
 باسط ذراعيه » .

وقوله جل وعلا : « باسط ذراعيه » قرينة على بطلان ذلك القول ؛
 لأن باسط الذراعين معروف من صفات الكلب الحقيقى ، ومنه حديث
 أنس المتفق عليه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اعتدلوا في السجود
 ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب » وهذا المعنى مشهور في كلام

العرب ، فهو قرينة على أنه كلب حقيق . وقرأة « وكأنهم » بالهمزة لا تنافي كونه كلبا ، لأن الكلب يحفظ أهله ويحرسهم . والكلام : الحفظ .

فإن قيل : ما وجه عمل اسم الفاعل الذي هو « باسط » في مفعوله الذي هو « ذراعيه » والمقرر في النحو أن اسم الفاعل إذا لم يكن صلة « ال » لا يعمل إلا إذا كان واقعا في الحال أو المستقبل ؟ .

فالجواب - أن الآية هنا حكاية حال ماضية ، ونظير ذلك من القرآن قوله تعالى : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ والله يخرج ما كنتم تكتمون ﴾ .

واعلم أن ذكره جل وعلا في كتابه هذا الكلب ، وكونه باسطا ذراعيه بوصيد كمفهم في معرض التنويه بشأنهم - يدل على أن محبة الأخيار عظيمة الفائدة . قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية الكريمة : وشملت كلهم بركتهم ، فأصابه ما أصابهم من النوم على تلك الحال ، وهذا فائدة محبة الأخيار ، فإنه صار لهذا الكلب ذكر وخبر وشأن اه .

ويدل لهذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم لمن قال إني أحب الله ورسوله : « أنت مع من أحببت ، متفق عليه من حديث أنس .

ويقوم من ذلك أن محبة الاشرار فيها ضرر عظيم ؛ كما بينه الله تعالى في سورة « الصافات » في قوله : ﴿ قال قائل منهم إني كان لي قرين - إلى قوله - تأله إن كدت لآردين . ولولا نعمة ربي لكنت من المهضرين ﴾ .

وما يذكره المفسرون من الأقوال في اسم كلبهم ، فيقول بعضهم : اسمه قطاير . ويقول بعضهم : اسمه حران ، إلى غير ذلك - لم نطل به الكلام لعدم فائدته . ففي القرآن العظيم أشياء كثيرة لم يبينها الله لنا ولا رسوله ، ولم يثبت في بيانها شيء ، والبحث عنها لا طائل تحته ولا فائدة فيه .

وكثير من المفسرين يطعنون في ذكر الأقوال فيها بدون علم ولا جدوى ، ونحن نعرض عن مثل ذلك دائما ؛ كلون كلب أصحاب الكهف ، واسمه ، وكالبعض الذي ضرب به القتيل من بقرة بني إسرائيل ،

وكاسم الغلام الذى قتله الخضر ، وأنكر عليه موسى قتله ، وكخشب السفينة فوح من أى شجر هو ، وكم طول السفينة وعرضها ، وكم فيها من الطبقات ، إلى غير ذلك مما لا فائدة فى البحث عنه . ولا دلائل على التحقيق فيه .

وقد قدمنا فى سورة « الأنعام » فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرمات .. ﴾ الآية — حكم أكل لحم الكلب وبيعه ، وأخذ قيمته إن قتل ، وما يجوز افتتاقه منها وما يجوز . وأوضحنا الأدلة فى ذلك وأقوال العلماء فيه .

قوله تعالى : ﴿ وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم ﴾ « ١٩ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه بعث أصحاب الكهف من نومتهم الطويلة ليتساءلوا بينهم ، أى ليسأل بعضهم بعضاً عن مدة لبثهم فى الكهف فى تلك النومة ، وأن بعضهم قال إنهم لبثوا يوماً أو بعض يوم ، وبعضهم رد علم ذلك إلى الله جل وعلا .

ولم يبين هنا قدر المدة التى تساءلوا عنها فى نفس الأمر ، ولكنه بين فى موضع آخر أنها ثلاثمائة سنة بحساب السنة الشمسية ، وثلاثمائة سنة وتسع سنين بحساب السنة القمرية ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ ولبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً ﴾ كما تقدم .

قوله تعالى : ﴿ فابعثوا أحدكم برزقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه ﴾ الآية « ١٩ » .

فى قوله هذه الآية « أزكى » قولان للعلماء .

أحدهما — أن المراد بكونه « أزكى » أطيب لكونه حلالاً ليس مما فيه

حرام ولا شبهة .

والثانى — أن المراد بكونه أزكى أنه أكثر ، كقولهم : زكا الزرع إذا كثر ،

وكقول الشاعر :

قبائلنا سبع وأتم ثلاثة وللسبع أزكى من ثلاث وأطيب

أى أكثر من ثلاثة .

والقول الأول هو الذى يدل له القرآن ، لأن أكل الحلال والعمل الصالح أمر الله به المؤمنين كما أمر المسلمين قال : ﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً . . ﴾ الآية ، وقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون ﴾ . ويكثر فى القرآن إطلاق مادة الزكاة على الطهارة كقوله : ﴿ قد أفلح من تزكى ﴾ الآية ، وقوله ﴿ قد أفلح من زكاها ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد أبداً ﴾ ، وقوله : ﴿ فأردنا أن يبدلهم أرباباً خيراً منه زكاة وأقرب رحماً ﴾ ، وقوله : ﴿ اقتلت نفساً زكية بغير نفس . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

فالزكاة فى هذه الآيات ونحوها : يراد الطهارة من أدناس الذنوب والمعاصى ، فاللاتق بحال هؤلاء الفتية الاختيار المتقين أن يكون مطالبهم فى ما كلهم — الحلبة والطهارة ، لا السكرية . وقد قال بعض العلماء : إن عهدهم بالمدينة فيها مؤمنون يخفون إيمانهم ، وكافرون . وأنهم يريدون الشراء من طعام المؤمنين دون الكافرين . وأن ذلك هو مرادهم بالزكاة فى قوله ﴿ أزكى طعاماً ﴾ وقيل : كان فيها أهل كتاب ومجوس . والعلم عند الله تعالى .
والورق فى قوله تعالى : ﴿ فابعثوا أحكم بورقكم ﴾ : الفضة . وأخذ علماء المالكية وغيرهم من هذه الآية السكرية مسائل من مسائل الفقه :

المسألة الأولى — جواز الوكالة وصحتها ، لأن قولهم « فابعثوا أحكم بورقكم . . » الآية يدل على توكيلهم لهذا المبعوث لشراء الطعام . وقال بعض العلماء : لا تدل الآية على جواز التوكيل مطلقاً بل مع التقية والخوف ، لأنهم لو خرجوا كلهم لشراء حاجتهم لعلم بهم أعداؤهم فى ظنهم فهم معذورون ، فالآية تدل على توكيل المعذور دون غيره . وإلى هذا ذهب أبو حنيفة . وهو قول سحنون من أصحاب مالك فى التوكيل على الخصام .

قال ابن العربي : وكان سحنون تلقه من أسد بن الفرات ، فحكم به أيام

قضائه. ولعله كان يفعل ذلك لأهل الظلم والجوروت إنصافاً منهم وإذلالاً لهم .
وهو الحق ، فإن الوكالة معونة ولا تكون لأهل الباطل اه .

وقال القرطبي : كلام ابن العربي هذا حسن ؛ فأما أهل الدين والفضل فلمهم
أن يوكلوا وإن كانوا حاضرين أصحاء . والدليل على صحة جواز الوكالة للشاهد
الصحيح - ما أخرجه الصحيحان وغيرهما عن أبي هريرة قال : كان لرجل
على النبي صلى الله عليه وسلم سن من الإبل ، فجاء يتقاضاه فقال : « أعطوه »
فطلبوا منه فلم يجدوا إلا سناً فوقها . فقال « أعطوه » فقال : أوفيتني أوفى
الله لك . وقال النبي صلى الله عليه وسلم . « إن خيركم أحسنكم قضاء »
لفظ البخاري .

فدل هذا الحديث مع صحته على جواز توكيل الحاضر الصحيح البدن ،
فإن النبي صلى الله عليه وسلم : أمر أصحابه أن يعطوا عنه السن التي عليه وذلك
توكيل منه لهم على ذلك ، ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم مريضاً ولا مسافراً .
وهذا يرد قول أبي حنيفة وسحنون في قولهما : إنه لا يجوز توكيل الحاضر
الصحيح إلا برضا خصمه ، وهذا الحديث خلاف قولهما اه كلام القرطبي .
ولا يخفى ما فيه ، لأن أبا حنيفة وسحنونا إنما خالفا في الوكالة على المخاصمة
بغير إذن الخصم فقط ، ولم يخالفا في الوكالة في دفع الحق .

وبهذه المناسبة سنذكر إن شاء الله الأدلة من الكتاب والسنة على صحة
الوكالة وجوازها ، وبعض المسائل المحتاج إليها من ذلك ، فنبهأ بها على غيرها .
اعلم أولاً - أن الكتاب والسنة والإجماع كلما دل على جواز الوكالة
وصحتها في الجملة ؛ فن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى هنا : ﴿ فابعثوا أحداً
مورقكم ﴾ هذه الآية ، وقوله تعالى : ﴿ والعاملين عليها . . ﴾ الآية ، فإن عملهم
عليها توكيل لهم على أخذها .

واستدل لذلك بعض العلماء أيضاً بقوله : ﴿ اذهبوا بقميصي هذا فالقوه
على وجه أبي . . ﴾ الآية ؛ فإنه توكيل لهم من يوسف على إقامتهم قميصه على
وجه أبيه ليرتد بصيراً .

واستدل بعضهم لذلك أيضاً بقوله تعالى عن يوسف : ﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ ﴾ الآية ، فإن توكيل على ما في خزائن الأرض .

وأما السنة فقد دلت أحاديث كثيرة على جواز الوكالة وصحتها ؛ من ذلك حديث أبي هريرة للمتقدم في كلام القرطبي ، الدال على التوكيل في قضاء الدين ، وهو حديث متفق عليه . وأخرج الجماعة إلا البخاري من حديث أبي رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه .

ومنها حديث عروة بن أبي الجعد البارقى : أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه ديناراً ليشتري به له شاة ، فاشترى له به شاتين . فباع إحداهما بدينار وجاءه بدينار وشاة ، فباعا بالبركة في بيعه ؛ وكان لو اشترى التراب لرجح فيه ، رواه الإمام أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني وفيه التوكيل على الشراء .

ومنها حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : أردت الخروج إلى خيبر ، فأثيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : إني أردت الخروج إلى خيبر ؟ فقال : « إذا أثيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقاً ، فإن ابتغى منك آية فضح يدك على ترقوته » أخرجه أبو داود والدارقطني . وفيه التصريح منه صلى الله عليه وسلم بأن له وكيلاً .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : « واغديا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها » وهو صريح في التوكيل في إقامة الحدود . ومنها حديث علي رضى الله عنه قال : « أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنه وأن أتصدق بلعومها وجلودها وأجلتها ، وألا أعطى الجازر منها شيئاً - وقال : نحن نعطيها من عندنا » متفق عليه . وفيه التوكيل على القيام على البدن والتصدق بلعومها وجلودها وأجلتها . وعدم إعطاء الجازر شيئاً منها .

ومنها حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه غنماً يقسمها على أصحابه فبقى عتود ، فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم

فقال (ضح أنت به) متفق عليه أيضاً . وفيه الوكالة في تقسيم الضحايا .
والأحاديث بمثل ذلك كثيرة . وقد أخرج الشيخان في صحيحهما طرفاً كافياً
منها ، ذكرنا بعضه هنا .

وقد قال ابن حجر في فتح الباري في كتاب الوكالة مانصه : اشتمل كتاب
الوكالة - يعنى من صحيح البخارى - على ستة وعشرين حديثاً ، المعلق منها ستة ،
والبقية موصولة . المكرر منها فيه وفيما مضى اثنا عشر حديثاً ، والبقية خالصة
واقفه مسلم على تخريجها سوى حديث عبد الرحمن بن عوف في قتل أمية بن
خلف ، وحديث كعب بن مالك في الشاة المذبوحة ، وحديث وفد هوازن
من طريقه ، وحديث أبي هريرة في حفظ زكاة رمضان ، وحديث عقبة بن
الحريث في قصة النعمان ، وفيه من الآثار عن الصحابة وغيرهم ستة آثار ،
واقفه أعلم . انتهى من فتح الباري . وكل تلك الأحاديث دالة على جواز
الوكالة وصحتها .

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على جواز الوكالة وصحتها في الجملة . وقال
ابن قدامة في المغنى : وأجمعت الأمة على جواز الوكالة في الجملة ، ولأن الحاجة
داهية إلى ذلك ؛ فإن لا يمكن كل أحد فعل ما يحتاج إليه فدهت الحاجة إليها ،
انتهى منه . وهذا مما لا نزاع فيه .

فروع تتعلق بمسألة الوكالة

الفرع الأول - لا يجوز التوكيل إلا في شيء تصح النيابة فيه ؛ فلا تصح
في فعل محرم ، لأن التوكيل من التعاون ، واقفه يقول : ﴿ ولا تعاونوا على
الإثم والعدوان . . ﴾ الآية .

ولا تصح في عبادة محضة كالصلاة والصوم ونحوهما ، لأن ذلك مطلوب
من كل أحد بعينه ، فلا ينوب فيه أحد عن أحد ، لأن الله يقول : ﴿ وما خلقت
الجن والإنس إلا ليعبدون . . ﴾ الآية .

أما الحج عن الميت والمضروب ، والصوم عن الميت - فقد دلت أدلة

آخر على النبابة فى ذلك . وإن خالف كثر من العلماء فى الصوم عن الميت ، لأن العبرة بالدليل الصحيح من الوحى ، لا بأراء العلماء إلا عند عدم النص من الوحى .

الفرع الثانى - ويجوز التوكيل فى المطالبة بالحقوق وإثباتها والمحاكمة فيها . سواء كان الموكل حاضراً أو غائباً ، صحيحاً أو مريضاً . وهذا قول جمهور العلماء ، منهم مالك والشافعى وأحمد وابن أبى لىلى وأبو يوسف ومحمد وغيرهم . وقال أبو حنيفة : للخصم أن يمتنع من محاكمة الوكيل إذا كان الموكل حاضراً غير معذور ، لأن حضوره مجلس الحكم وخاصته حق لخصمه عليه فلم يكن له نقله إلى غيره بغير رضا خصمه . وقد قدمننا فى كلام القرطبى : أن هذا قول سخنون أيضاً من أصحاب مالك . واحتج الجمهور بظواهر النصوص لأن الخصومة أمر لا مانع من الاستنابة فيه .

قال مقبده عفا الله عنه : الذى يظهر لى - والله تعالى أعلم - فى مسألة التوكيل على الخصام والمحاكمة : أن العوالب فيها التفصيل .

فإن كان الموكل ممن عرف بالظلم والجهروت والادعاء بالباطل - فلا يقبل منه للتوكيل لظاهر قوله تعالى : ﴿ ولا تكن للخائنين خصيماً ﴾ . وإن كان معروفاً بغير ذلك فلا مانع من توكيله على الخصومة . والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثالث - ويجوز التوكيل يجعل وبدون جعل ، والدليل على التوكيل بغير جعل أنه صلى الله عليه وسلم وكل أنيساً فى إقامة الحد على المرأة ، وعروة البارقى فى شراء الغنائة من غير جعل . ومثال ذلك كثير فى الأحاديث التى ذكرنا غيرها .

والدليل على التوكيل بجعل قوله تعالى : ﴿ والعاملين عليها ﴾ فإنه توكيل على جباية الزكاة وتفريقها بجعل منها كما ترى .

الفرع الرابع - إذا عزل الموكل وكيله فى غيبته وتصرف الوكيل بعد العزل وقبل العلم به ، أو مات موكله وتصرف بعد موته وقبل العلم به ، فهل يعضى تصرفه نظراً لاعتقاده ، أو لا يعضى نظراً للواقع فى نفس الأمر ؛ فى ذلك

خلاف معروف بين أهل العلم مبنى على قاعدة أصولية ، وهي :
 هل يستقل الحكم بمطلق وروده وإن لم يبلغ المكلف . أو لا يكون
 ذلك إلا بعد بلوغه للمكلف ، ويبنى على الخلاف في هذه القاعدة الاختلاف
 في خمس وأربعين صلاة التي نسخت من الخمسين بعد فرضها ليلة الإصرار ،
 هل يسمى ذلك نسخاً في حق الأمة لوروده ، أو لا يسمى نسخاً في حقهم ؛
 لأنه وقع قبل بلوغ التكليف بالمنسوخ لهم . وإلى هذه المسألة أشار في مراقي
 السعود بقوله :

هل يستقل الحكم بالورود أو يبلغه إلى الموجود
 فالعزل بالموت أو العزل هرص كذا قضاء جاهل للمفترض
 ومساائل الوكالة معروفة مفصلة في كتب فروع المذاهب الأربعة ، ومقصودنا
 ذكر أدلة ثبوتها بالكتاب والسنة والإجماع ، وذكر أمثلة من فروعها فقيها
 بها على غيرها ؛ لأنها باب كبير من أبواب الفقه .

المسألة الثانية - أخذ بعض علماء المالكية من هذه الآية الكريمة جواز
 الشركة ، لأنهم كانوا مشتركين في الورق التي أرسلوها ليشتري لهم طعام بها .
 وقال ابن العربي المالكي : لا دليل في هذه الآية على الشركة ، لاحتمال
 أن يكون كل واحد منهم أرسل معه نصيبه منفرداً ليشتري له به طعامه
 منفرداً . وهذا الذي ذكره ابن العربي متجه كما ترى . وقد دلت أدلة أخرى
 على جواز الشركة . وسند ذكر إن شاء الله بهذه المناسبة أدلة ذلك ، وبعض
 مسائله المحتاج إليها ، وأقوال العلماء في ذلك .

اعلم أولاً - أن الشركة جائزة في الجملة بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين .
 أما الكتاب فقد دلت على ذلك منه آيات في الجملة ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ
 كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّمَنِ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَثُرَ مِنْ
 الْخُلَطَاءِ لِيَبْغَى بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ عند من يقول : إن الخُلَطَاءَ الشركاء ، وقوله
 تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ قِيسَ خُمُسِهِ ﴾ الآية ، وهي تدل على
 الاشتراك من جهتين .

وأما السنة - فقد دلت على جواز الشركة أحاديث كثيرة سند كرها إن شاء الله طرقاتها . فمن ذلك ما أخرجه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من أعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم ، وإلا فقد عتق عليه ما عتق . وقد ثبت نحوه في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه التصريح منه صلى الله عليه وسلم بالاشتراك في الرقيق . وقد ترجم البخاري رحمه الله في صحيحه الحديث ابن عمر وأبي هريرة المذكورين بقوله (باب الشركة في الرقيق) ، ومن ذلك ، ما أخرجه الإمام أحمد والبخاري رحمهما الله عن أبي المنهال قال : اشتريفت أنا وشريك لي شيئا يدا بيد ونسيئته ، فجاءنا البراء بن عازب فسالناه فقال : فعلت أنا وشريكي زيد ابن أرقم ورسألنا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : « ما كان يدا بيد فنخذوه ، وما كان نسيئته فنذروه » . وفيه إفراده صلى الله عليه وسلم البراء وزيدا المذكورين على ذلك الاشتراك .

وترجم البخاري رحمه الله لهذا الحديث في كتاب الشركة بقوله : (باب الاشتراك في الذهب والفضة وما يكون فيه الصرف) ومن ذلك إعطاؤه صلى الله عليه وسلم أرض خيبر لليهود ليعلموا فيها ويزرعوها ، على أن لهم شطر ما يخرج من ذلك ، وهو اشتراك في الغلة الخارجة منها ، وقد ترجم البخاري رحمه الله لهذا الحديث في كتاب الشركة بقوله (باب مشاركة الذميين والمشركون في المزارعة) ومن ذلك ما أخرجه أحمد والبخاري عن جابر رضي الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة . في كل مالم يقسم ، فإذا وقصص الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة . وترجم البخاري لهذا الحديث في كتاب الشركة بقوله (باب الشركة في الأرضين وغيرها) ثم ساق الحديث بسند آخر . وترجم له أيضاً بقوله (باب إذا قسم الشركاء الدور وغيرها ، فليس لهم رجوع ولا شفعة) ومن ذلك ما رواه أبو داود عن أبي هريرة مرفوعاً قال : إن الله يقول : « أنا ثالث الشريكين مالم ينحني أحدهما صاحبه . فإذا خافه

خرجت بينهما » قال العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى (في نيل الأوطار) في هذا الحديث : صححه الحاكم وأعله ابن الجهل بحال سعيد بن حيان . وقد ذكره ابن حبان في الثقات ، وأعله أيضاً ابن القطان بالإرسال ، فلم يذكر فيه أبا هريرة وقال إنه الصواب . ولم يسنده غير أبي همام محمد بن الزبرقان وسكت أبو داود والترمذي على هذا الحديث ، وأخرج نحوه أبو القاسم الأصبهاني في الترغيب والترهيب عن حكيم بن حزام . انتهى منه . ومن المعروف عن أبي داود رحمه الله - أنه لا يسكت الكلام في حديث إلا وهو يعتقد صلاحه للاحتجاج . والسند الذي أخرجه به أبو داود الظاهر منه أنه صالح للاحتجاج ، فإنه قال : حدثنا محمد بن سليمان المصيصي ثنا محمد بن الزبرقان عن أبي حيان التيمي عن أبيه عن أبي هريرة رحمه الله رفعه قال : إن الله يقول : « أنا ثالث الشريكين . » إلى آخر الحديث .

فالطبقة الأولى من هذا الإسناد هي محمد بن سليمان ، وهو أبو جعفر العلاف الكوفي . ثم المصيصي لقبه لوين بالتصغير ، وهو ثقة .

والطبقة الثانية منه محمد بن الزبرقان أبو همام الأهوازي ، وهو من رجال الصحيحين ، وقال في التقريب : صدوق ، ربما وهم .

والطبقة الثالثة منه - هي أبو حيان التيمي ، وهو يحيى بن سعد بن حيان الكوفي ، وهو ثقة .

والطبقة منه - هي أبوه سعيد بن حيان المذكور الذي قدمنا في كلام الشوكاني : أن ابن القطان أهل هذا الحديث بأنه مجهول ، ورد ذلك بأن ابن حبان قد ذكره في الثقات . وقال ابن حجر (في التقريب) : إنه وثقه المجمل أيضاً . والطبقة الخامسة منه - أبو هريرة رفعه .

فهذا إسناد صالح كما ترى . وإعلال الحديث بأنه روى موقوفاً من جهة أخرى يقال فيه إن الرفع زيادة ؛ وزيادة العدول مقبولة كما تقرر في الأصول وعلم الحديث . ويؤيده كونه جاء من طريق أخرى عن حكيم بن حزام كما

ذكرناه في كلام الهوكاني آتفا . ومن ذلك حديث السائب بن أبي السائب أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم : كنت شريكى في الجاهلية فكنت خير شريك ، لا تدارينى ولا تمارينى . أخرجه أبو داود وابن ماجه . ولفظه : كنت شريكى ونعم الشريك . كنت لا تدارى ولا تمارى . وأخرجه أيضاً النسائى والحاكم وصححه . وفيه إقرار النبي صلى الله عليه وسلم له على كونه كان شريكاً له . والأحاديث الدالة على الشراكة كثيرة جداً .

وقد قال ابن حجر فى فتح البارى فى آخر كتاب الشراكة مانصه : اشتمل كتاب الشراكة (يعنى من صحيح البخارى) من الأحاديث المرفوعة على سبعة وعشرين حديثاً ، المعلق منها واحد ، والبقية موصولة ، المكرر منها فيه وفيما مضى ثلاثة عشر حديثاً ، والخالص أربعة عشر ، وافقه مسلم على تحريجها سوى حديث النعمان « مثل القائم على حدود الله » ، وحديث عبد الله بن هشام ، وحديث عبد الله بن عمر ، وحديث عبد الله بن الزبير فى قصته ، وحديث ابن عباس الأخير . وفيه من الآثار أثر واحد . والله أعلم انتهى كلام ابن حجر . وبهذا تعلم كثرة الأحاديث الدالة على الشراكة فى المطلة .

وأما الإجماع فقد أجمع جميع علماء المسلمين هل جواز أنواع من أنواع الشركات ، وإنما الخلاف بينهم فى بعض أنواعها .

اعلم أولاً - أن الشركة قسمان : شركة أملاك ، وشركة عقود .
فشركة الأملاك - أن يملك شيئاً اثنان أو أكثر يارث ، أو شراء ، أو هبة ونحو ذلك . وهى المعروفة عند المالكية بالشركة الأعمية .

وشركة العقود - تنقسم إلى شركة مفارضة ، وشركة عنان ، وشركة وجوه ، وشركة أبدان ، وشركة مضاربة . وقد تتداخل هذه الأنواع فيجتمع بعضها مع بعض .

أما شركة الأملاك فقد جاء القرآن الكريم بها فى قوله تعالى : ﴿ فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث ﴾ ولا خلاف فيها بين العلماء .
وأما أنواع شركة العقود فسنذكر إن شاء الله معناها ، وكلام

العلاء فيها ، وأمثلة للجائز منها نقيها بها على غيرها ، وما ورد من الأدلة في ذلك .

أعلم - أن شركة المفاوضة مشتقة من التفويض ؛ لأن كل واحد منهما يفوض أمر التصرف مال الشركة إلى الآخر ؛ ومن هذا قوله تعالى عن مؤمن آل فرعون : ﴿ وأفوض أمري إلى الله ... ﴾ الآية .

وقيل : أصلها من المساواة ، لاستواء الشريكين فيها في التصرف والعنان . وعلى هذا فهي من المفوض بمعنى التساوى . ومنه قول الأفوه الأودي :

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهلهم صادوا
إذا تولى سراة الناس أمرهم فما على ذاك أمر القوم وازدادوا

فقوله : « لا يصلح الناس فوضى » أى لا تصلح أمورهم في حال كونهم فوضى ، أى متساوين لا أشرف لهم يأمرونهم وينهونهم . والقول الأول هو الصواب . هذا هو أصلها في اللغة .

وأما شركة العنان - فقد اختلف في أصل اشتقاقها اللغوى ؛ فقيل : أصلها من عن الأمر يعن - بالكسر والضم - عنا وعنواناً : إذا عرض ؛ ومنه قول امرئ القيس :

فمن لنا سرب كأن نعاجه عذارى دوار في ملاء مذيل

قال ابن منظور في اللسان : وشرك العنان وشركة العنان : شركة في شيء خاص درن سائر أموالها ؛ كأنه عن لها شيء فاشترياه واشتركا فيه . واستشهد لذلك بقول النابغة الجعدي :

فشاركنا قريشا في تقاها وفي أحسابها شرك العنان
بما ولدت نساء بنى هلال وما ولدت نساء بنى أبان

وبهذا تعلم : أن شركة العنان معروفة في كلام العرب ، وأن قول ابن القاسم من أصحاب مالك : إنه لا يعرف شركة العنان عن مالك ، وأنه لم ير أحداً من أهل الحجاز يعرفها ، وإنما يروى عن مالك والشافعى من أنهما

لم يطلقوا هذا الاسم على هذه الشركة ، وأنهما قالوا : هي كلمة تطرق بها أهل الكوفة ليمكنهم التمييز بين الشركة العامة والخاصة من غير أن يكون مستعملا في كلام العرب . كل ذلك فيه نظر لما عرفت أن كان ثابتاً عنهم .

قال مقيدده عفا الله عنه وغفر له .

اعلم - أن مراد النابغة في بيتيه المذكورين : * بما ولدت نساء بنى هلال * ابن عامر بن صعصعة ، أن منهم لبابة الكبرى ، ولبابة الصغرى ، وهما أختان ، ابنتا الحرث بن حزن بن بجير بن الحزم بن ربيعة بن عبد الله بن هلال ، وهما أختا ميمونة بنت الحرث زوج للنبي صلى الله عليه وسلم .

أما لبابة الكبرى - فهي زوج العباس بن عبد المطلب رضى الله عنه ، وهى أم أبنائه : عبد الله ، وعبيد الله ، والفضل وبه كالتسكنى ، وفيها يقول الراجز :

ما ولدت نجيبة من حلل كسنة من بطن أم الفضل

وأما لبابة الصغرى - فهي أم خالد بن الوليد رضى الله عنه ، وعمتها صفية بنت حزن هى أم أبى سفيان بن حرب . وهذا مراده * بما ولدت نساء بنى هلال *

وأما نساء بنى أبان - فإنه يعنى أن أبى العاص ، والعاص ، وأبى العيص ، والعيص أبناء أمية بن عبد شمس ، أمهم آمنه بنت أبان بن كلب بن ربيعة ابن عامر بن صعصعة فهذه الأرحام المختلطة بين العامريين وبين قريش هى مراد النابغة بمشاركتهم لهم فى الحسب والتقى - شرك العنان .

وقيل : إن شركة العنان أصلها من هتان الفرس : كما يأتى إيضاحه إن شاء الله . وهو المشهور عند العلماء .

وقيل هى من المعاناة بمعنى المعارضة ، يقال عانته إذا عارضته بمثل ماله أو فعاله ، فكل واحد من الشريكين يعارض الآخر بماله وفعاله - وهى بكسر العين على الصحيح خلافاً لمن زعم فتحها ، وروى عن عياض وغيره

وإدهاء أن أصلها من هنان السماء بعيد جداً كما ترى .

وأما شركة الوجوه - فأصلها من الوجاهة ؛ لأن الوجيه تتبع ذمته بالدين ، وإذا باع شيئاً باعه بأكثر مما يبيع به الخامل .

وأما شركة الأبدان - فأصلها اللغوى واضح ، لأنهما يشتركان بعمل أبدانهما ، ولذا تسمى شركة العمل ، إذ ليس الاشتراك فيها بالمال ، وإنما هو بعمل البدن .

وأما شركة المضاربة وهي القراض - فأصلها من الضرب في الأرض ، لأن التاجر يسائر في طلب الربح . والسفر يكنى منه بالضرب في الأرض ، كما في قوله تعالى : ﴿ وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة .. ﴾ الآية .

فإذا عرفت معاني أنواع الشركة في اللغة ، فنذكر لك إن شاء الله تعالى هنا معانيها المرادة بها في الاصطلاح عند الأئمة الأربعة وأصحابهم ، وأحكامها ، لأنهم يختلفون في المراد بها اصطلاحاً ، وفي بعض أحكامها .
أما مذهب مالك في أنواع الشركة وأحكامها فهذا تفصيله :

اعلم - أن شركة المفازضة جائزة عند مالك وأصحابه . والمراد بشركة المفازضة عندهم هو أن يطلق كل واحد منهما التصرف لصاحبه في المال الذي اشتركا فيه خفية وحضوراً ، وبيعاً وشراء ، وضماناً وتوكيلاً . وكفالة وقراضاً . فافعل أحدهما من ذلك لزم صاحبه إذا كان عائدأ على شركتهما . ولا يكونان شريكين إلا فيما يعقدان عليه الشركة من أموالهما ، دون ما ينفرد به كل واحد منهما من ماله . وسواء اشتركا في كل ما يملكه كانه أو في بعض أموالهما ، وتكون يد كل منهما كيد صاحبه ، وتصرفه كتصرفه مالم يتبرع بشيء ليس في مصلحة الشركة .

وصواء كانت المفازضة بينهما في جميع أنواع المتاجر أو في نوع واحد منها ، كرفيق يتفاوضان في التجارة فيه فقط ، ولكل واحد منهما أن يبيع

بالدين ويشترى فيه ويلزم ذلك صاحبه وهذا هو الصواب ؛ خلافاً لتحليل
في مختصره في الشراء بالدين .

وقد أشار خليل في مختصره إلى جواز شركة المفاوضة في مذهب مالك
مع تعريفها ، وما يستلزمه عقدها من الأحكام بالنسبة إلى الشركين بقوله : ثم
إن أطلقا التصرف وإن بنوع ففاوضة . ولا يفسدها افراد أحدهما بشيء
وله أن يتبرع إن استألف به أو خف كإعارة آلة ودفع كسرة ويضع ويقارد
ويودع لعذر وإلا ضمن ، ويشارك في معين ويقل ويولى ويقبل المعيب وإن
أبى الآخر ، ويقربدين لمن لا يهتم عليه ، ويبيع بالدين لا الشراء به ؛ ككتابة
وعتق على مال ، وإذن لعبد في تجارة ومفاوضة وقد قدمنا أن الشراء بالدين
كالبيع به ؛ فللشريك فعله بغير إذن شريكه على الصحيح من مذهب مالك
خلافاً لتحليل : وأما الكتابة والعتق على المال وما عطف عليه - فلا يجوز شيء
منه إلا بإذن الشريك .

واعلم - أن شركة المفاوضة هذه في مذهب مالك لا تتضمن شيئاً من أنواع
الفرر التي حرمت من أجلها شركة المفاوضة عند الشافعية ومن وافقهم .
لأن ما استفاده أحد الشريكين المتفاوضين من طريق أخرى كالحبة والإرث ،
واكتساب مباح كاصطياد واحتطاب ونحو ذلك لا يكون شيء منه لشريكه .
كما أن ما لزمه غرمه خارجاً عن الشركة كإرث جناية ، وثمن مغصوب ونحو
ذلك ، لا شيء منه على شريكه ، بل يقتصر كل ما بينهما على ما كان متعلقاً بمال
الشركة ، فكل منهما وكيل عن صاحبه ، وكفيل عليه في جميع ما يتعلق بمال
الشركة ، وهكذا افتضاء العقد الذي تعاقداه عليه . فلا موجب للنفع ولا غرر
في هذه الشركة عند المالكية ، لأنهم لا يجعلون المتفاوضين شريكين في كل
ما اكتسبا جميعاً حتى يحصل الفرر بذلك ، ولا متضامين في كل ما جنيا حتى
يحصل الفرر بذلك ؛ بل هو عقد على أن كل واحد منهما نائب عن الآخر
في كل التصرفات في مال الشركة ، وضامن عليه في كل ما يتعلق بالشركة . .

وهذا لا مانع منه كما ترى ، وبه تعلم أن اختلاف المالكية والشافعية في شركة
المفاوضة خلاف في حال ، لافي حقيقة .

وأما شركة العنان - فهي جائزة عند الأئمة الأربعة ؛ مع اختلافهم
في تفسيرها . وفي معناها في مذهب مالك قولان ، وهي جائزة على كلا القولين :
الأول وهو المقهور - أنها هي الشركة التي يفترط كل واحد من الشريكين
فيها على صاحبه إلا يتصرف في مال الشركة إلا بحضرة وموافقة ، وعلى
هذا درج خليل في مختصره بقوله : وإن اشترطنا نفي الاستبداد فعنان ، وهي
على هذا القول من عنان الفرس ؛ لأن عنان كل واحد من الشريكين بيد الآخر
فلا يستطيع الاستقلال دونه بعمل ، كالفرس التي يأخذ راكبها بعنانها فإنها
لا تستطيع الذهاب إلى جهة بغير رضاه .

والقول الثاني عند المالكية : أن شركة العنان هي الاشتراك في شيء
خاص . وبهذا جزم ابن رشد ونقله عنه المواق في شرح قول خليل وإن
اشترطنا نفي الاستبداد الخ . وهذا المعنى الأخير أقرب للمعروف في اللغة كما
قدمنا من ابن منظور في اللسان وأما شركة الوجوه - فلها عند العلماء معان :
الأول منها - هو أن يشترك الوجهان عند الناس بلا مال ولا صنعة ؛
بلى ليشتري كل واحد منهما بموئل في ذمته لها معاً . فإذا باعاً كان الربح الفاضل
هي الأثمان بينهما .

وهذا النوع من شركة الوجوه هو المعروف عند المالكية بشركة
الدمم ، وهو فاسد عند المالكية والشافعية . خلافا للحنيفة والحنابلة . ووجه
فساد ظاهر ؛ لما فيه من الفرر ، لاحتمال أن يخسر هذا ويربح هذا كالعكس .
وإلى فساد هذا النوع من الشركة أشار ابن عاصم المالكي في تحفته بقوله :

وفسخها إن وقعت على الدمم ويقسمان الربح حكم ملتزم

المعنى الثاني من معانيها - أن يبيع وجهه مال خامل بزيادة ربح ، على أن
يكون له بعض الربح الذي حصل في المبيع بسبب وجاهته ؛ لأن الخامل لو كان

هو البائع لما حصل ذلك الربح . وهذا النوع أيضا فاسد ؛ لأنه عوض جاه ، كما قاله غير واحد من أهل العلم والمعنى الثالث - أن يتفق وجهه وغامل على أن يشتري الوجه في الذمة ويبيع الخامل ويكون الربح بينهما . وهذا النوع أيضا فاسد عند المالكية والشافعية ، لما ذكرنا من الفرر سابقاً .

وأما شركة الأبدان عند المالكية - فهو جائز بشروط ، وهي أن يكون عمل الشركين متحدا كخباطين . أو متلازماً كأن يفزل أحدهما وينسج الآخر ، لأن النسج لا بد له من الفزل ، وأن يتساويا في العمل جودة ورداءة وبطاً وسرعة ، أو يتقاربا في ذلك ، وأن يحصل التعاون بينهما . وإلى جواز هذا النوع من الشركة بشروطه أشار خليل في مختصره بقوله : وجازت بالعمل إن اتحد أو تلازم وتساويا فيه ، أو تقاربا وحصل التعاون ، وإن بمكانين . وفي جواز إخراج كل آلة واستتجاره من الآخر . أو لا بد من ملك أو كراء تأويلان ، كطليبين اشتراك في الدواء ، وصائدين في البازين . وهل وإن افرقا رويت عليهما وحافرين بكركا ومعدن ، ولم يستحق وارثه بقبته وأقطعه الإمام ، وقيد بما لم يبد ، ولزمه ما يقبله صاحبه وإن تفاصلا وألغى مرض كيومين إلخ .

وبهذا تعلم أن شركة الأبدان جائزة عند المالكية في جميع أنواع العمل : من صناعات بأنواعها ، وطب واكتساب مباح ؛ كالاصطياد والاحتشاش والاحتطاب ، وغير ذلك بالشروط المذكورة . وقال ابن عاصم في تحفته :

شركة بمال أو بعمل أو بهما تجوز لا لأجل

ربح نوع معروف عند المالكية من أنواع الشركة يسمى في الاصطلاح بـ «شركة الجبر» وكثير من العلماء يخالفهم في هذا النوع الذي هو «شركة الجبر»

وشركة الجبر : هي أن يشتري شخص سلعة بسوقها المعود لها ، ليتجر بها بمحضرة بعض تجار جنس تلك السلعة الذين يتجرون فيها ، ولم يتكلم أولئك التجار الحاضرون . فإن لم إن أرادوا الاشتراك في تلك السلعة

مع ذلك المشتري أن يجبروه على ذلك ، ويكونون شركاءه في تلك السلعة شاء أو أبى .

وشركتهم هذه معه جبراً عليه - هي « شركة الجبر » المذكورة . فإن كان اشتراها ليقنتها لا ليتجر بها ، أو اشتراها ليصافرها إلى محل آخر ولو للتجارة بها فيه - فلا جبر لهم عليه . وأشار خليل في مختصره إلى « شركة الجبر » بقوله : وأجبر عليها إن اشترى شيئاً بسوقه لا لكفر أو قنية ، وغيره حاضر لم يتكلم من تجاره . وهل في الزقاق لا كبيته قولان . وأما شركة المضاربة - فهي القراض ، وهو أن يدفع شخص إلى آخر مالا ليتجر به على جزء من ربحه يتفقان عليه . وهذا النوع جائز بالإجماع إذا استوفى الشروط كما سيأتى إن شاء الله دليله .

وأما أنواع الشركة في مذهب الشافعي رحمه الله فهي أربعة : ثلاثة منها باطلة في مذهبه ، والرابع صحيح .

وأما الثلاثة الباطلة - فالأول منها « شركة الأبدان » كشركة الحالين ، وسائر المحترفين : كالخياطين ، والنجارين ، والدلالين ، ونحو ذلك ، ليكون بينهما كسبهما متساوياً أو متفاوتاً مع اتفاق الصنعة أو اختلافها . فاتفاق الصنعة كشركة خياطين ، واختلافها كشركة خياط ونجار ونحو ذلك . كل ذلك باطل في مذهب الشافعي ، ولا تصح عنده الشركة إلا بالمال فقط لا بالعمل .

وجه بطلان شركة الأبدان عند الشافعية - هو أنها شركة لامال فيها ، وأن فيها غرراً ، لأن كل واحد منهما لا يدري أيكتسب صاحبه شيئاً أم لا ، ولأن كل واحد منهما متميز ببدنه ومنافعه فيختص بفوائده ، كما لو اشتركا في ماشيتهما وهي متميزة على أن يكون النسل والدر بينهما ، وقيامها على الاحتطاب والاصطياد . هكذا ترجيه الشافعية للنع في هذا النوع من الشركة . وقد علمت فيما مر شروط جواز هذا النوع عند المالكية ، إذ تتوفر للشروط المذكورة ينتفى الغرر .

والثاني من الأنواع الباطلة عند الشافعية - هو شركة المفاوضة ، وهي
عندهم أن يشتركا على أن يكون بينهما جميع كسبهما بأموالهما وأبدانهما ،
وهلما جميع ما يعرض لكل واحد منهما من غرم ، سواء كان ينصب أو إلتاف
أو بيع فاسد أو غير ذلك . ولا شك أن هذا النوع مشتمل على أنواع من الغرر
فبطلانه واضح ، وهو ممنوع عند المالكية ، ولا يجوزون هذا ولا يعنونه
بـ « شركة المفاوضة » كما قدمنا .

وقد قال الشافعي رحمه الله في هذا النوع : إن لم تكن شركة المفاوضة
باطلة ، فلا باطل أعرفه في الدنيا - يهير إلى كثرة الغرر والجهالات فيها :
لاحتمال أن يكسب كل واحد منهما كسباً دون الآخر ، وأن تلزم كل واحد
منهما غرامات دون الآخر ، فالغرر ظاهر في هذا النوع جداً .

والثالث من الأنواع الباطلة عند الشافعية - هو « شركة الوجوه »
وهي عندهم أن يشترط الوجهان لibtاع كل واحد منهما بموئل في ذمته لما
معا فإذا باعاً كان الفاضل من الأثمان بينهما . وهذا النوع هو المعروف
عند المالكية بـ « شركة الذمم » . روجه فساد ظاهر ، لما نيه من الغرر ،
لأن كلا منهما يشتري في ذمته ويجعل كل منهما للآخر نصيباً من ربح
ما اشترى في ذمته ، مقابل نصيب من ربح ما اشترى الآخر في ذمته .
والغرر في مثل هذا ظاهر جداً . وبقية أنواع « شركة الوجوه » ذكرناه
في الكلام عليها في مذهب مالك ، وكلها ممنوعة في مذهب مالك ومذهب
الشافعي ، ولذا اكتفينا بما قدمنا عن الكلام على بقية أنواعها في مذهب
الشافعي أما النوع الرابع من أنواع الشركة الذي هو صحيح عند الشافعية -
فهو « شركة العنان » وهي : أن يشتركا في مال لهما ليتجرا فيه . ويشترط
فيها عند صيغة تدل على الإذن في التصرف في مال الشركة ، فلو اقتصرا
على لفظ « اشتركنا » لم يكف على الأصح عندهم .

ويشترط في الشريكين أهلية التوكيل والتوكل ، وهذا الشرط مجمع

عليه . ونصح « شركة العنان » عند الشافعية في المتليات مطلقاً دون المقومات وقيل : تختص بالنقد المضروب .

ويشترط عديم فيها خلط المالمين ؛ بحيث لا يتميز أحدهما من الآخر . والحيلة عديم في الشركة في العروض - هي أن يبيع كل واحد بعض عرضه ببعض عرض الآخر ويأذن له في التصرف ، ولا يشترط عديم تساوى المالمين . والربح والخسران على قدر المالمين ، سواء تساوا في العمل أو تفاوتاً . وإن شرطاً خلاف ذلك فسد العقد ، ويرجع كل واحد منهما على الآخر بأجرة عمله في ماله .

عقد الشركة المذكورة يسلط كل واحد منهما على التصرف في مال الشركة بلا ضرر ، فلا يبيع بنسيئة ، ولا بغبن فاحش ، ولا يبضعه بغير إذن شريكه ، ولا يملك منهما فسخها متى شاء .

وأما تفصيل أنواع الشركة في مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله - فهو أن الشركة تنقسم إلى ضربين : شركة ملك ، وشركة عقد .

فشركة الملك واضحة ؛ كأن يملكان شيئاً يارث أو هبة ونحو ذلك كما تقدم . وشركة العقد عديم تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

شركة بالمال ، وشركة بالأعمال ، وشركة بالوجوه . وكل قسم من هذه الأقسام الثلاثة عديم ينقسم قسمين : مفاوضة ، وعنان ؛ فالمجموع ستة أقسام .

أما شركة المفاوضة عديم - فهي جائزة إن توفرت شروطها ، وهي عديم الشركة التي تتضمن وكالة كل من الشريكين للآخر ، وكفالة كل منهما الآخر ، ولا بد فيها من مساواة الشريكين في المال والدين والتصرف .

فبتضمنها الوكالة يصح تصرف كل منهما في نصيب الآخر .

وبتضمنها الكفالة يطلب كل منهما بما لزم الآخر .

وبمساواتهما في المال يمتنع أحد أن يستبد أحدهما بشيء نصيب الشركة فيه

عون الآخر. ولذا لو ورث بعد العقد شيئاً تصح الشركة فيه كالنقد بطلت المفاوضة ، ورجعت الشركة شركة هنان .

وبتضمنها المساراة في الدين تمتنع بين مسلم وكافر .

وبتضمنها المساواة في التصرف تمتنع بين بالغ وصبي ، وبين حر وعبد ، وكل ما اشتراه واحد من شريكي المفاوضة فهو بينهما ؛ لإطعام أهله وكسوتهم وكل دين لازم أحدهما بتجارة وغصب وكفالة لازم الآخر .

ولا تصح عندم شركة مفاوضة أو هنان بغير النقدين والتبر والفلوس النافقة . والحيلة في الشركة في العروض عندم هي ما قدمناه من الضافعية ، فهم متفقون في ذلك .

وأما شركة العنان فهي جائزة عند الحنفية . وقد قدمنا الإجماع على جوازها على كل المعاني التي تراد بها عند العلماء .

وشركة العنان عند الحنفية - هي الشركة التي تتضمن الوكالة وحدها ، ولم تتضمن الكفالة . وهي : أن يشتركا في نوع بز أو طعام أو في عموم التجارة ولم يذكر الكفالة .

ويعلم من هذا - أن كل ما اشتراه أحدهما كان بينهما ، ولا يلزم أحدهما ما لزم الآخر من الغرامات ، وتصح عندم شركة العنان المذكورة مع المساوي في المال دون الربح وعكسه إذا كانت زيادة الربح لأكثرهما عملاً ؛ لأن زيادة الربح في مقابلة زيادة العمل وفقاً للحنابلة . وعند غيرهم لا بد أن يكون الربح بحسب المال . ولو اشترى أحد الشريكين « شركة العنان » بشئ فليس لمن باعه مطالبة شريكه الآخر ، لأنها لا تتضمن الكفالة بل يطالب الشريك الذي اشترى منه فقط ، ولكن الشريك يرجع على شريكه بحصته . ولا يشترط في هذه الشركة عندم خلط المالين ، فلو اشترى أحدهما بماله وهلاك ماله الآخر كان المشتري بينهما ، ويرجع على شريكه بحصته منه .

وبطلت هذه الشركة عندم بهلاك المالين أو أحدهما قبل الشراء .

وتفقد هندم باشرط اذ ارام مساهمة من الربح لأحدهما . ويجوز هندم لكل من شريكي المفاوضة والعنان - أن يضع ويستاجر . وبودع ويضارب ويوكل . ويدكل منهما في مال للشركة يد أمانة ، كالوديعة والعارية وأما شركة الأعمال ففيها تفصيل عند الحنفية . فإن كان العمل من الصناعات ونحوها جارية عندم شركة الأعمال ، ولا يشترطون اتحاد العمل أو تلازمه - خلافاً للمالكية كما تقدم فيجوز عند الحنفية : أن يشترك خياطان مثلاً ، أو خياط وصباغ على أن يتقبلا الأعمال ، ويكون السكيب بينهما ، وكل عمل يتقبله أحدهما يلزمهما : وإذا عمل أحدهما دون الآخر فاحصل من عمله فهو بينهما . وإنما استحق فيه الذي لم يعمل لأنه ضمنه بتقبل صاحبه له ، فاستحق نصيبه منه بالاضمان .

وهذا النوع الذي أجازته الحنفية لا يخفى أنه لا يخلو من غرر في الجملة عند اختلاف صنعة الشريكين ؛ لاحتمال أن يحصل أحدهما أكثر مما حصله الآخر . فالشروط التي أجاز بها المالكية « شركة الأعمال » أحوط وأبعد من الغرر كما ترى .

وأما إن كانت الأعمال من جنس اكتساب المباحات فلا تصح فيها الشركة عند الحنفية ؛ كالا حطاب والاحتشاش ، والاصطياد واجتناه الثمار من الجبال والبراري ، خلافاً للمالكية والحنابلة .

ووجه منعه عند الحنفية - أن من اكتسب مباحاً كحطب أو حشيش أو صيد ملكه ملكاً مستقلاً ؛ فلا وجه لتكون جزء منه لشريك آخر ، لأنه لا يصح التوكيل فيه ومن أجازته قال : إن كل واحد منهما جعل الآخر نصيباً من ذلك المباح الذي يكتسبه في مقابل النصيب الذي يكتسبه الآخر . والمالكية والقائلون بجواز هذا يشترطون اتحاد العمل أو تقاربه ، فلا غرر في ذلك ، ولا موجب للنهي . وفي اشتراط ذلك عند الحنابلة خلاف كما سيأتي إن شاء الله .

وأما « شركة الوجوه » التي قدمنا أنها هي المعروفة عند المالكية « بشركة الذمم » وقد منّا منها عند المالكية والشافعية — فهي جائزة عند الحنفية ، سواء كانت مفاوضة أو هنانا . وقد علمت بما تقدم أن المفاوضة عديم تتضمن الوكالة والكفالة . وأن العنان تتضمن الوكالة فقط ، وإن اشترط الشريك أن في « شركة الوجوه » مناصفة المشتري أو مثالثته — فالربح كذلك عديم . وبطل عديم شرط الفضل ؛ لأن الربح عديم لا يستحق إلا بالعمل ؛ كالمضارب . أو بالمال كرب المال . أو بالضمان كالأستاذ الذي يتقبل للعمل من الناس ويلقيه على التليذ بأقل مما أخذ ، فيطيب له الفضل بالضمان — هكذا يقولون . ولا يخفى ما في « شركة الوجوه » من الفرر .

واعلم أن الربح في الشركة الفاسدة على حسب المال إن كانت شركة مال ، وعلى حسب العمل إن كانت شركة عمل ، وهذا واضح ، وبطل الشركة بموت أحدهما . وأما تفصيل أنواع الشركة في مذهب الإمام أحمد رحمه الله — فهي أيضاً قسمان : شركة أملاك ، وشركة عقود .

وشركة العقود عند الحنابلة خمسة أنواع : شركة العنان ، والأبدان ، والوجوه ، والمضاربة ، والمفاوضة .

أما شركة الأبدان فهي جائزة عديم ، سواء كان العمل من الصناعات أو اكتساب المباحات . أما مع اتحاد العمل فهي جائزة عديم بلا خلاف . وأما مع اختلاف العمل فقال أبو الخطاب : لا تجوز وفقاً للمالكية . وقال القاضى : تجوز وفقاً للحنفية في الصناعات دون اكتساب المباحات .

وإن اشتركا على أن يتقبل أحدهما للعمل ويعمله الثانى والأجرة بينهما صحّت الشركة عند الحنابلة والحنفية خلافاً لأزار . والربح في شركة الأبدان على ما اتفقوا عليه عند الحنابلة .

وأما شركة الوجوه التي قدمنا أنها هي المعروفة بشركة الذمم عند المالكية فهي جائزة أيضاً في مذهب الإمام أحمد وفقاً لأبي حنيفة ، وخلافاً للمالك

والشافعي . وأما شركة العنان فهي جائزة أيضاً عند الإمام أحمد . وقد قدمنا الإجماع على جوازها . وهي عندنا : أن يشترك رجلان بما لهما على أن يعملوا فيهما بأبدانهم والربح بينهما . وهذه الشركة إنما تجوز عندنا بالنسيئة والدرهم ، ولا تجوز بالعروض .

وأما شركة المفاوضة - فهي عند الحنابلة قسمان : أحدهما جائز ، والآخر ممنوع .

وأما الجائز منها فهو أن يشتركا في جميع أنواع الشركة ؛ كأن يجمع ما بين شركة العنان والوجوه والأبدان فيصح ذلك ، لأن كل نوع منها يصح على انفراده فيصح مع غيره .

وأما النوع الممنوع فهو أن يدخل بينهما في الشركة الاشتراك فيما يحصل لكل واحد منهما من ميراث أو بعده من ركاز أو لقطة . ويلزم كل واحد منهما مالزم الآخر من أرض جنانية وضمان فصب ، وقيمة متلف ، وغرامة ضمان ، وكفالة وفساد هذا النوع ظاهر لما فيه من الضرر كما ترى .

وأما شركة المضاربة - وهي القراض - فهي جائزة عند الجميع . وقد قدمنا أنها هي : أن يدفع شخص لآخر مالا يتجر به على أن يكون الربح بينهما بنسبة يتفقان عليها ، ويكون الربح في المضاربة بحسب ما اتفقا عليه لا خلاف فيه بين العلماء ، سواء كان النصف أو أقل أو أكثر لرب المال أو للعامل .

وأما شركة العنان عند الشافعية والحنابلة والحنفية والمالكية ، وشركة المفاوضة عند المالكية - فاختلف في نسبة الربح ، فذهب مالك والشافعي إلى أنه لا بد من كون الربح والخسران بحسب المالكين ، وذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أن الربح بينهما على ما اتفقا عليه ، فلمهما أن يتساويا في الربح مع تفاضل المالكين .

وحجة القول الأول - أن الربح تبع للمال ، فيلزم أن يكون بحسبه . وحجة القول الأخير أن العمل بما يستحق به الربح ، وقد يكون أحدهما أبصر

بالتجارة وأقوى على العمل من الآخر ، فتزاد حصته لزيادة عمله .

هذا خلاصة مذاهب الأئمة الأربعة في أنواع الشركة . وقد علمت أنهم أجمعوا على جواز شركة العنان ، وشركة المضاربة ، وشركة الأملاك . واختلفوا فيما سوى ذلك . فأجاز الحنفية والحنابلة شركة الوجوه ، ومنعها المالكية والشافعية .

وأجاز المالكية والحنفية والحنابلة شركة الأبدان إلا في اكتساب المباحات فقط فلم يجزه الحنفية . ومنع الشافعية شركة الأبدان مطلقاً .

وأجاز المالكية شركة المفاوضة ، وصورها بصورة العنان عند الشافعية والحنابلة .

وأجاز الحنفية شركة المفاوضة ، وصوروها بغير ماصورها به المالكية ، وأجاز الحنابلة نوهاً من أنواع المفاوضة وصوروه بصورة مخالفة لتصوير غيرهم لها : ومنع الشافعية المفاوضة كما منعوا شركة الأبدان والوجوه . وصوروا المفاوضة بصورة أخرى كما تقدم .

والشافعية إنما يجيزون الشركة بالمثل مطلقاً نقداً أو غيره ، لا بالمقومات . والحنفية لا يجيزونها إلا بالنقدين والتبر والفلوس النافقة . والحنابلة لا يجيزونها إلا بالدنانير والدرهم كما تقدم جميع ذلك .

وقد بينا كيفية الحيلة في الاشتراك بالعروض عند الشافعية والحنفية ، وعند المالكية تجوز بدنانير من كل واحد منهما ، ودرهم من كل واحد منهما ، وبدنانير ودرهم من كل واحد منهما ، وينقد من أحدهما وعرض من الآخر ، وبمرض من كل واحد منهما سواء اتفقا أو اختلفا ، وقيل : إن اتفقا لا إن اختلفا ، إلا أن العروض تقوم . وأما خلط المالين فلا بد منه عند الشافعي رحمه الله حتى لا يتميز أحدهما عن الآخر كما تقدم . ويكفي في مذهب مالك أن يكون المالان في حوز واحد . ولو كان

كل واحد من المالمين في صرته لم يختلط بالآخر . ولا يشترط خايط المالمين عند الحنفية كما تقدم . وكذلك لا يشترط خلط المالمين عند الحنابلة .

فتمحصل أنه لم يشترط خايط المالمين إلا الشافعية : وأن المالكية إنما يشترطون كون المالمين في محل واحد ؛ كحانوت أو صندوق ، وإن كان كل واحد منهما متميزاً عن الآخر .

فإذا عرفت ملخص كلام العلماء في أنواع الشركة ، فسندكر ما تبسر من أدلتها . أما النوع الذي تسميه المالكية « مفازنة » ويعبر عنه الشافعية والحنابلة بشركة العنان ؛ فقد يستدل له بحديث البراء بن هازب الذي قدمنا عن البخاري والإمام أحمد ، فإنه يدل على الاشتراك في التجارة والبيع ، والشراء لأن المقصود بالاشتراك التعاون على العمل المذكور فينبوب كل واحد من الشريكين عن الآخر . وبذل لذلك أيضاً حديث أبي هريرة يرفعه قال : إن الله يقول « أنا ثالث الشريكين . . » الحديث المتقدم . وقد بينا كلام العلماء فيه ، وبيننا أنه صالح للاحتجاج ، وهو ظاهر في أنهما يعملان معاً في مال الشركة بدليل قوله : « ما لم يمن أحدهما صاحبه . . » الحديث . ويدل لذلك أيضاً حديث السائب بن أبي السائب المتقدم في أنه كان شريك النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم ، وهو اشترك في التجارة والبيع والشراء .

وأما شركة الأبدان فيحتاج لها بما رواه أبو عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر قال : فجاء سعد بأسيرين ولم أجد أنا وعمار بشيء : رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه ، وقال المجد في « منتقى الأخبار » بعد أن ساقه : وهو حجة في شركة الأبدان وتملك المباحات . وأعلى هذا الحديث بأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه عبد الله المذكور فالحديث مرسل . وقد قدمنا مراراً أن الأئمة الثلاثة يحتجون بالمرسل خلافاً والمحدثين .

وأما المضاربة فلم يثبت فيها حديث صحيح مرفوع ، ولا كذا الصحابة أجمعوا

عليها لشيوعها وانتشارها فيهم من غير تكثير . وقد مضى على ذلك عمل المسلمون من لدن الصحابة إلى الآن من غير تكثير . قال ابن حزم في مراتب الإجماع : كل أبواب الفقه فلها أصل من الكتاب والسنة ، حاشا القراض فما وجدنا له أصلاً فيهما ألبتة ، وإن كان إجماع صحيح مجرد . والذي يقطع به أنه كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم فعلم به وأقره ، ولو لا ذلك لما جازاه . منه بواسطة نقل الشوكاني في نيل الأوطار .

واعلم أن اختلاف الأئمة الذي قدمنا في أنواع الشركة المذكورة راجع إلى الاختلاف في تحقيق المناط ، فبعضهم يقول : هذه الصورة يوجد فيها الضرر وهو مناط المنع فهي ممنوعة ، فيقول الآخر : لا غرر في هذه الصورة يوجب المنع فنطاق المنع ليس موجوداً فيها . والمعلم عند الله تعالى .

المسألة الثالثة - أخذ بعض علماء المالكية وغيرهم من هذه الآية الكريمة التي نحن بصددتها أيضاً : جواز خلط الرفقاء طعامهم وأكل بعضهم مع بعض وإن كان بعضهم أكثر أو كلاً من الآخر ؛ لأن أصحاب الكهف بعثوا ورقهم ليشتري لهم بها طعام يأكلونه جميعاً . وقد قدمنا في كلام ابن العربي أنه تحتل الأفراد ورق كل واحد منهم وطعامهم ؛ فلا تدل الآية على خلطهم طعامهم . كما قدمنا عنه : أنها لا تدل على الاشتراك للاحتيال المذكور ، وله وجه كما ترى .

وقال ابن العربي : ولا معول في هذه المسألة إلا على حديثين ، أحدهما : أن ابن عمر من يقوم يأكلون تمرأ فقال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاقتران إلا أن يستأذن الرجل أخاه . والثاني : حديث أبي عبيدة في جيش الخبط . وهذا دون الأول في الظهور ، لأنه يحتمل أن يكون أبو عبيدة بمعطيهم كفافاً من ذلك القوت ولا يجمعهم اه كلام ابن العربي المالكي رحمه الله تعالى .

قال مقيده هـا الله عنه : هذا النوع من الاشتراك وهو خلط الرفقة

طعامهم واشتراكم في الأكل فيه - هو المعروف بـ «الزهد» بكسر النون وفتحها ، ولجوازه أدلة من الكتاب والسنة .

أما دليل ذلك من الكتاب - فقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَخَاطَبُوا فَاِخْوَانَكُمْ ﴾ فإنها تدل على خلط طعام اليقيم مع طعام وصيه وأكلهما جميعاً ، وقوله تعالى ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتَا ﴾ ومن صوراً أكلهم جميعاً أن يكون الطعام بينهم فياً كلون جميعاً .

وأما السنة - فقد دلت على ذلك أحاديث صحيحة . منها حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : « بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثاً إلى الساحل ، فأمر عليهم أبا عبيدة بن الجراح ، وهم ثلاثمائة نفر ، وأنا فيهم . فخرجنا حتى إذا كنا ببعض الطريق فني الزاد ، فأمر أبو عبيدة بأزواد ذلك الجيش ، فجمع ذلك كله ، فكان مزودى تمر فكان يقوتنا كل يوم قليلاً حتى فني ، فلم يكن يصيبنا إلا ثمرة تمر . فقلت : وما تغني تمر ؟ فقال لقد وجدنا فقدما حين فنيتم . ثم اتينا إلى البحر فإذا حوت » .. الحديث . وهذا الحديث ثابت في الصحيح ، واللفظ الذي سقناه به لفظ البخاري في كتاب « الشركة » وفيه . جمع أبي عبيدة بقية أزواد القوم وخلطها في مزودى تمر ، ولم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم بعد قدومهم إليه ، ومنها حديث سلة ابن الأكوع رضي الله عنه قال : خفف أزواد القوم وأملقوا ، فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم في نحر إبلهم ، فأذن لهم فلقبهم همر فأخبروه فقال : ما بقاؤكم بعد إبلكم ، فدخل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ، ما بقاؤهم بعد إبلهم ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ناد في الناس فيأتون بفضل أزوادهم » فبسط لذلك نطع وجعلوه على النطع ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فدها وبرك عليه ، ثم دهاهم بأوعينهم فاحتش الناس حتى فرغوا ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله » هذا الحديث ثابت في الصحيح ، واللفظ الذي سقناه به

واللفظ الذى سقناه به للبخارى أيضاً فى كتاب « الشركة » وفيه : خلط طعامهم بعضه مع بعض .

ومنها حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال : نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يقرن الرجل بين التمرين جميعاً حتى يستأذن أصحابه . فى رواية فى الصحيح - أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الإفران إلا أن يستأذن الرجل منكم أخاه . كل هذا ثابت فى الصحيح واللفظ للبخارى رحمه الله فى كتاب « الشركة » . وإذن صاحبه له يدل على اشتراكهما فى التمر كما ترى . وهذا الذى ذكرنا جوازَه من خلط الرفقاء طعامهم وأكلهم منه جميعاً - هو مراد البخارى رحمه الله بلفظ النهى فى قوله « كتاب الشركة . الشركة فى الطعام والنهد - إلى قوله - لم ير المسلمون فى النهى بأساً أن يأكل هذا بعضاً وهذا بعضاً إلخ .

فروع تتعلق بمسألة الشركة

الأول - إن دفع شخص دابته لآخر ليعمل عليها وما يرزق الله بينهما نصفين أو ثلثاً أو كيفما شرطاً - فى صحة ذلك خلاف بين العلماء ، فقال بعضهم : يصح ذلك . وهو مذهب الإمام أحمد ، ونقل نحوه عن الأوزاعى . وقال بعضهم : لا يصح ذلك ، وما حصل فهو للعامل وعليه أجره مثل الهابة . وهذا هو مذهب مالك . قال ابن قدامة فى « المغنى » وكره ذلك الحسن والنخعى . وقال الشافعى وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأى : لا يصح ، والرجح كله لب الهابة ، وللعامل أجره مثله . هذا حاصل كلام أهل العلم فى هذه المسألة .

وأقرى الأقوال دليلاً عندى فيها - مذهب من أجاز ذلك ، كالإمام أحمد ، بدليل حديث ربيعة بن ثابت قال : إن كان أحدنا فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ نضو أخيه على أن له النصف مما يغم وأما النصف ، وإن كان أحدنا يطير له النصل والوبش وللآخر القدح . هذا الحديث

أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي . قال الفوكاني في « نيل الأوطار » : إسناد أبي داود فيه شيبان بن أمية القتباني وهو مجهول ، وبقية رجاله ثقات . وقد أخرجه النسائي من غير طريق هذا المجهول بإسناد رجاله كلهم ثقات . والحديث دليل صريح على جواز دفع الرجل إلى الآخر راحلته في الجهاد على أن تكون الغنيمة بينهما . وهو عمل على الدابة على أنما يرزقه الله بينهما كما نرى ، والتفريق بين العمل في الجهاد وبين غيره لا يظهر . والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثاني - أن يشترك ثلاثة : من أحدم دابة ، ومن آخر رواية ، ومن الثالث العمل : على أن مارزقه الله تعالى فهو بينهم ، فهل يجوز هذا ؟ اختلاف في ذلك . فمن العلماء من قال لا يجوز هذا . وهو مذهب مالك ، وهو ظاهر قول الشافعي : ومن قال بذلك : القاضى من الحنابلة وأجازه بعض الحنابلة . وقال ابن قدامة في « المغنى » : إنه صحيح في قياس قول أحمد رحمه الله .

الفرع الثالث - أن يشترك أربعة : من أحدم دكان ، ومن آخر رحى ، ومن آخر بغل ، ومن الرابع العمل ، على أن يطلحنوا بذلك ، فما رزقه الله تعالى فهو بينهم ، فهل يصح ذلك أولاً . اختلاف فيه ، فقيل : يصح ذلك وهو مذهب الإمام أحمد . وخالف فيه القاضى من الحنابلة وفقاً للقائلين بمنع ذلك كالمالكية . قال ابن قدامة : ومنعه هو ظاهر قول الشافعي : لأن هذا لا يجوز أن يكون مشاركة ولا مضاربة : فلو كان صاحب الرحى ، وصاحب الدابة ، وصاحب الحانوت اتفقوا على أن يعملوا جميعاً وكان كراء الحانوت والرحى والدابة متساويا ، وعمل أربابها متساويا فهو حائز عند المالكية . . وهذه المسألة هي التي أشار إليها خليل في مختصره بقوله عاطفاً على ما لا يجوز : وذى رحاً ، وذى بيت ، وذى دابة ليعلموا إن لم يتساوا الكراء وتساوا في الغلة وترادوا الأكرية . وإن اشترط عمل رب الدابة فأنفذه له وعليه كراؤهما ولا يخفى أن « الشركة » باب كبير من أبواب الفقه ، وأن مسائلها

حبيته باستقصاء في كتب فروع الأئمة الأربعة رضى الله عنهم . وقصدنا هنا أن
تبيين جوازها بالكتاب والصحة والإجماع . ونذكر أقسامها ومعانيها اللغوية
والاصطلاحية ، واختلاف العلماء فيها . وبيان أقوالهم ، وذكر بعض فروعها
تنبيهاً بها على غيرها ، وقد أتينا على جميع ذلك . والحمد لله رب العالمين .

قوله تعالى . ﴿ إنهم إن يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم وإن
تقتلوا إذا أبدأ ﴾ آية ٢٠ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة عن أصحاب الكهف - أنهم قالوا
إن قومهم الكفار الذين فروا منهم بدينهم إن يظهروا عليهم ، أى يطلعوا
عليهم ويعرفوا مكانهم ، يرجوهم بالحجارة ، وذلك من أشنع أنواع القتل .
وقيل : يرجوهم بالشتن والقذف ، أو يعيدوهم في ملتهم ، أى يردوهم إلى
ملة الكفر :

وهذا الذى ذكره هنا من فعل الكفار مع المسلمين - من الأذى أو الرد
إلى الكفر - ذكر في مواضع أخر أنه هو فعل الكفار مع الرسل
وأتباعهم ؛ كقوله جل وعلا : ﴿ وقال الذين كفروا لرسولهم لنخرجنكم
من أرضنا أو لتعودن في ملتنا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قال الملأ الذين استكبروا
من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن
في ملتنا قال أولو كنا كارهين . قد افترينا على الله كذباً إن عندنا في ملتكم
بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله .. ﴾
الآية ، وقوله تعالى ، ﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن
استطاعوا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

مسألة

أخذ بعض العلماء من هذه الآية الكريمة أن العذر بالإكراه من
خصائص هذه الأمة ، لأن قوله عن أصحاب الكهف ﴿ إن يظهروا عليكم

برجوعكم أو يعيدوكم في ملتئم) ظاهر في إكراههم على ذلك وعدم طواهيتهم ، ومع هذا قال عنهم : ﴿ وإن تفلحوا إذن أبدأ ﴾ فدل ذلك على أن ذلك الإكراه ليس بعذر . ويشهد لهذا المعنى حديث طارق بن شهاب في الذي دخل النار في ذباب قربه مع الإكراه بالخوف من القتل ؛ لأن صاحبه الذي امتنع أن يقرب ولو ذباباً قتله .

ويشهد له أيضاً دليل الخطاب ، أى مفهوم المخالفة في قوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . فإنه يفهم من قوله : « تجاوز لى عن أمتى » أن غير أمته من الأمم لم يتجاوز لهم عن ذلك . وهذا الحديث وإن أهله الإمام أحمد وابن أبى خاتم فقد تلقاه العلماء قديماً وحديثاً بالقبول ، وله شواهد ثابتة في القرآن العظيم والسنة الصحيحة . وقد أوضحنا هذه المسألة في كتابنا (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) في سورة « الكهف » ، في الكلام على قوله ﴿ إنهم إن يظروا عليكم يرجوكم .. ﴾ الآية ؛ ولذلك اختصرنا ما هنا . أما هذه الأمة فقد صرح الله تعالى بعذرهم بالإكراه في قوله : ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قال الذين غلبوا على أمرهم لننتخذن عليهم مسجداً ﴾ (آية ٢١) . لم يبين الله هنا من هؤلاء الذين غلبوا على أمرهم ، هل هم من المسلمين ، أو من الكفار ؟ وذكر ابن جرير وغيره فيهم قولين : أحدهما - أنهم كفار . والثاني - أنهم مسلمون ، وهى قولهم : ﴿ لننتخذن عليهم مسجداً ﴾ لأن اتخاذ المساجد من صفات المؤمنين لا من صفات الكفار . هكذا قال بعض أهل العلم . ولقائل أن يقول : اتخاذ المساجد على القبور من فعل الملعونين على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا من فعل المسلمين ، وقد قدمنا ذلك مستوفى بأدلتنا في سورة « الحجر » في الكلام على قوله تعالى : ﴿ ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم

كلهم رجاً بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل ﴿ آية ٢٢ ﴾ .

أخبر جل وعلا في هذه الآية الكريمة عن اختلاف الناس في عدة أصحاب الكهف ، فذكر ثلاثة أقوال . على أنه لا قائل برابع ، وجاء في الآية الكريمة بقرينة تدل على أن القول الثالث هو الصحيح والأرلان باطلان ، لأنه لما ذكر القولين الأولين بقوله : ﴿ يقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم ﴾ أتبع ذلك بقوله « رجاً بالغيب » أى قولاً بلا علم ، كن برى إلى مكان لا يعرفه فإنه لا يكاد يصيب ، وإن أصاب بلا قصد ، كقوله : ﴿ وبقدفون بالغيب من مكان بعيد ﴾ وقال القرطبي : الرجم القول بالظن ، يقال لكل ما يخرى رجم فيه ومرجوم ومرجم كما قال زهير :

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم
ثم حكى القول الثالث بقوله : ﴿ يقولون سبعة وثامنهم كلبهم ﴾ فأفره ، ولم يذكر بعده أن ذلك رجم بالغيب ، فدل على أنه الصحيح . وقوله ﴿ ما يعلمهم إلا قليل ﴾ قال ابن عباس : أنا من ذلك القليل الذى يعلمهم ، كانوا سبعة . وقوله : ﴿ قل ربي أعلم بعدتهم ﴾ فيه تعليم للناس أن يردوا علم الأشياء إلى خالقها جل وعلا وإن علموا بها ، كما أعلم نبيه صلى الله عليه وسلم بمدة لبثهم في قوله : ﴿ ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسماً ﴾ ثم أمره مع ذلك برد العلم إليه جل وعلا في قوله جل وعلا : ﴿ قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض . . ﴾ الآية . وما قدمنا من أنه لا قائل برابع قاله ابن كثير أخذاً من ظاهر الآية الكريمة . مع أن ابن اسحاق وابن جرير قالا : كانوا ثمانية . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ولا نقول أنى فاعل ذلك غداً : إلا إن يشاء الله ﴾ [آية ٢٣ ، ٢٤] .

نمى الله نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة أن يقول : إنه سيفعل شيئاً في المستقبل إلا معلقاً ذلك على مشيئة الله الذى لا يقع شيء

في العالم كائنا ما كان إلا بمشيئته جل وهلا فقواه : ﴿ ولا تقولن أشيء ﴾ أى لا تقولن لأجل شيء تعزم على فعله في المستقبل إني فاعل ذلك الشيء غداً . والمراد بالغد : ما يستقبل من الزمان لا خصوص الغد . ومن أساليب العربية إطلاق الغد على المستقبل من الزمان ؛ ومنه قول زهير :

واعلم علم اليوم والامس قبله واسكننى عن علم ما في غد هم

يعنى أنه لا يعلم ما يكون في المستقبل ، إذ لا وجه لتخصيص الغد المعين بذلك . وقوله : ﴿ إلا أن يشاء الله ﴾ إلا قائلًا في ذلك إلا أن يشاء الله ، أى مطلقاً بمشيئة الله . أولاً تقولنه إلا بيان شاء الله ، أى إلا بمشيئة الله . وهو في موضع الحال ، يعنى إلا متلبساً بمشيئة الله قائلًا إن شاء الله ، قاله الزخشرى وغيره .

وسبب نزول هذه الآية الكريمة — أن اليهود قالوا لقرش : سلوا محمداً « صلى الله عليه وسلم » عن الروح ، وعن رجل طواف في الأرض (يعنون ذا القرنين) ، وعن فتية لهم قصة عجيبة في الزمان الماضي (يعنون أصحاب الكهف) . فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : « سأخبركم غداً عما سألتهم عنه » ولم يقل إن شاء الله ، فلبس عنه الوحى مدة ، قبل خمس عشرة ليلة ، وقبل غير ذلك . فأحزنه تأخر الوحى عنه ، ثم أنزل عليه الجواب عن الأسئلة الثلاثة ، قال في الروح : ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي .. ﴾ الآية . وقال في الفتية ﴿ نحن نقص عليك نبأهم بالحق .. ﴾ الآيات إلى آخر قصتهم . وقال في الرجل الطواف : ﴿ ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكراً .. ﴾ الآيات إلى آخر قصته .

فإذا عرفت معنى هذه الآية الكريمة وسبب نزولها ، وأن الله عاتب نبيه فيها على عدم قوله إن شاء الله ، لما قال لهم سأخبركم غداً — فاعلم أنه « تلك آية أخرى بضميمة بيان السنة لها على أن الله عاتب نبيه سليمان على عدم قوله إن شاء الله ، كما عاتب نبيه في هذه الآية على ذلك . بل فتنة سليمان بذلك كانت أشد ؛ فقد أخرج الشيخان في صحيحيهما من حديثه

أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « قال سليمان ابن داود عليهما وعلى نبينا الصلاه والسلام : لأطوفن الليلة على سبعين امرأة - وفي رواية تسعين امرأة ، وفي رواية مائة امرأة - تلك كل امرأة منهن غلاماً يقاتل في سبيل الله » فقيل له - وفي رواية قال له الملك : « قل إن شاء الله » فلم يقل . فطاف بهن فلم تلد مهن إلا امرأة واحدة نصف إنسان ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « والذي نفسى بيده لو قال إن شاء الله لم يحننه وكان دركا لحاجته . وفي رواية » ولقاتلوا في سبيل الله فرسانا أجمعون « اه .

فإذا علمت هذا فاعلم أن هذا الحديث الصحيح بين معنى قوله تعالى : ﴿ ولقد فتننا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً . . . ﴾ الآية . وأن فتنة سليمان كانت بسبب تركه قول « إن شاء الله » ، وأنه لم يلد من تلك النساء إلا واحدة نصف إنسان ، وأن ذلك الجسد الذى هو نصف إنسان هو الذى ألقى على كرسيه بعد موته فى قوله تعالى : ﴿ وألقينا على كرسيه جسداً : . . ﴾ الآية ، فأيذكره المفسرون فى تفسير قوله تعالى : ﴿ ولقد فتننا سليمان . . ﴾ الآية ، من قصة الشيطان الذى أخذ الخاتم وجلس على كرسي سليمان ، وطرده سليمان عن ملكه ؛ حتى وجد الخاتم فى بطن السمكة التى أعطاه له من كان يعمل عنده بأجر مطرودا عن ملكه ، إلى آخر القصة - لا يخفى أنه باطل لا أصل له ، وأنه لا يليق بمقام النبوة ؛ فهو من الإسرائيليات التى لا يخفى أنها باطلة .

والظاهر فى معنى الآية هو ما ذكرنا ، وقد دلت الصنعة الصحيحة عليه فى الجلة ، واختاره بعض المحققين . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى . ﴿ واذكر ربك إذا نسيت ﴾ « آية ٢٤ » .

فى هذه الآية الكريمة قولان معروفان لعلماء التفسير : الأول - أن هذه الآية الكريمة متعلقة بما قبلها ، والمعنى : أنك إن

قلت سأفعل غداً كذا ونسيت أن تقول إن شاء الله ، ثم تذكرت بعد ذلك فقل إن شاء الله ؛ أى اذكر ربك معلماً على مشيئته ما تقول أنك ستفعله غداً إذا تذكرت بعد النسيان . وهذا القول هو الظاهر ؛ لأنه يدل عليه قوله تعالى قبله : ﴿ ولا تقولن أشيء منى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله ﴾ وهو قول الجمهور . وعن قال به ابن عباس والحسن البصرى وأبو العالية وغيرهم .

القول الثانى - أن الآية لا تعلق لها بما قبلها . أن المعنى : إذا وقع منك النسيان أشيء فاذكر الله ؛ لأن النسيان من الشيطان ؛ كما قال تعالى عن فتى موسى : ﴿ وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره ﴾ ، وكقوله : ﴿ استحوذ عليهم الشيطان فأنسأهم ذكر الله ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وإما ينسئك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ وذكر الله تعالى يطرد الشيطان ؛ كما يدل لذلك قوله تعالى : ﴿ ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطاناً فهو له قرين ﴾ وقوله تعالى : ﴿ قل أعوذ برب الناس . ملك للناس . إله الناس . من شر الوسواس الخناس ﴾ الآية ؛ أى الوسواس عند الغفلة عن ذكر الله . الخناس الذى يخنس ويتأخر صاغراً عند ذكر الله ، فإذا ذهب الشيطان النسيان . وقال بعضهم : ﴿ واذكر ربك إذا نسيت ﴾ أى صل الصلاة التى كنت ناسياً لها عند ذكرك لها ، كما قال تعالى : ﴿ وأقم الصلاة لذكرى ﴾ وقول من قال إذا نسيت ، أى إذا غضبت ظاهر السقوط .

مسألة

اشهر على السنة العلماء عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه استنبط من هذه الآية الكريمة . أن الاستثناء يصح تأخيرها عن المستثنى منه زمناً طويلاً . قال بعضهم إلى شهر . وقال بعضهم : إلى سنة . وقال بعضهم عنه : له الاستثناء أبداً . ووجه أخذه ذلك من الآية : أن الله تعالى نهى نبيه أن يقول : إنه سيفعل شيئاً فى المستقبل إلا من الاستثناء . بأن شاء الله . ثم قال واذكر ربك إذا نسيت ؛ أى إن نسيت تستثنى . بأن شاء الله فاستثنى إذا تذكرت من غير تقييد باتصال ولا قرب .

والتحقيق الذى لا شك فيه — أن الاستثناء لا يصح إلا مقترنا بالمستثنى منه . وأن الاستثناء المتأخر لا أثر له ولا تحمل به اليمين . ولو كان الاستثناء المتأخر يصح لما علم في الدنيا أنه تقرر عقد ولا يمين ولا غير ذلك ، لاحتمال طرؤ الاستثناء بعد ذلك ، وهذا في غاية البطلان كما ترى . ويحكى عن المنصور أنه بلغه أن أبا حنيفة رحمه الله يخالف مذهب ابن عباس المذكور ؛ فاستحضره لينسكرك عليه ذلك ، فقال الإمام أبو حنيفة للمنصور: هذا يرجع عليك إنك تأخذ البيعة بالآيمان ، أفترضى أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك ؟ فاستحسن كلامه ورضى عنه .

فائدة

قال ابن العربي المالكي : سمعت فتاة ببغداد تقول لجارتها : لو كان مذهب ابن عباس صحيحاً في الاستثناء ما قال الله تعالى لآيوب : ﴿ وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تمنح ﴾ بل يقول استثنى إن شاء الله — انتهى منه بواسطة نقل صاحب نشر البنود في شرح وقوله في مرقى السعود :

بشركة وبالتوطى قالا بعض وأرجب فيه الاتصالا
وفي البواقى دون ما اضطرار وأبطلن بالصمت للتذكار

فإن قيل : فما الجواب الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما فيما نسب إليه من القول بصحة الاستثناء المتأخر .

فالجواب — أن مراد ابن عباس رضى الله عنهما أن الله عاتب نبيه على قوله إنه سيفعل كذا غداً ولم يقل إن شاء الله ، وبين له أن التعليق بمشيئة الله هو الذى ينبغي أن يفعل ، لأنه تعالى لا يقع شيء إلا بمشيئته ، فإذا نسى التعليق بالمشيئة ثم تذكر ولو بعد طول فإنه يقول إن شاء الله ؛ ليخرج بذلك من عهدة عدم التعليق بالمشيئة ، ويكون قد فوض الأمر إلى من لا يقع إلا بمشيئته . فنتيجة هذا الاستثناء — هى الخروج من عهدة تركة الموجب للعتاب السابق ، لا أنه يحل اليمين لأن تداركها قد فات بالانفصال . هذا

هو مراد ابن عباس كما جزم به الطبري وغيره . وهذا لا محذور فيه ولا إشكال .

وأجاب بعض أهل العلم بجواب آخر وهو - أنه نوى الاستثناء بقلبه ونسى النطق به بلسانه ؛ فأظهر بعد ذلك الاستثناء الذي نواه وقت البين ، هكذا قاله بعضهم . والاول هو الظاهر . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ له غيب السموات والأرض ﴾ « آية ٢٦ » .

بين تعالى في هذه الآية الكريمة أنه هو المختص بعلم الغيب في السموات والأرض . وذكر هذا المعنى في آياته كثيرة ، كقوله : ﴿ قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ما كان الله ليعذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يبرز الحبيث من الطيب وما كان الله ليطالعكم على الغيب .. ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ والله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله .. ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا ورتب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ﴾ ، ولوله تعالى : ﴿ عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ﴾ . وبين في مواضع آخر : أنه يطالع من شاء من خلقه على ما شاء من رحيه ، كقوله تعالى : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول ... ﴾ الآية . وقد أشار إلى ذلك بقوله : ﴿ وما كان الله ليطالعكم على الغيب ولكن يخبئ من رسله من يشاء ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ أبصر به وأسمع ﴾ « آية ٢٦ » .

أى ما أبصره وما أسمعته جل وعلا . وما ذكره في هذه الآية الكريمة من اتصافه جل وعلا بالسمع والبصر ، ذكره أيضاً في مواضع آخر ، كقوله : ﴿ ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ﴾ وقوله : ﴿ قد سمع الله قول التى تجادلنك فى زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير ﴾ وقوله تعالى : ﴿ الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس إن الله سميع بصير ﴾ . والآيات بذلك كثيرة جداً .

قوله تعالى : ﴿ ما لهم من دونه من دلى ﴾ « آية ٢٦ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة — أن أصحاب الكهف ليس لهم دلى من دونه جل وعلا ، بل هو وليهم جل وعلا . وهذا المعنى مذكور فى آيات آخر ، كقوله تعالى : ﴿ الله دلى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ فبين أنه دلى المؤمنين ، وأن المؤمنين أولياءه — والدلى : هو من انعقد بينك وبينه سبب يواليك وتواليه به . فالإيمان سبب يوالى به المؤمنين ربهم بالطاعة ، ويوالى بهم به الثواب والنصر والإعانة .

وبين فى مواضع آخر : أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض ، كقوله : ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ﴾ الآية . وبين فى مواضع آخر : أن نبينا صلى الله عليه وسلم أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وهو قوله تعالى : ﴿ النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم ﴾ .

وبين فى موضع آخر : أنه تعالى مولى المؤمنين دون الكافرين ، وهو قوله تعالى : ﴿ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ﴾ . وهذه الولاية المختصة بالمؤمنين هى ولاية الثواب والنصر والتوفيق والإعانة ، فلا تنافى أنه مولى الكافرين ولاية ملك وقهر ونفوذ مشيئة ، كقوله : ﴿ رددوا إلى الله مولاهم الحق وحل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ . وقال بعض العلماء : الضمير فى قوله : ﴿ ما لهم من دونه من دلى ﴾ راجع لأهل السموات (٦ — أضواء البيان ٤)

والأرض المفهومين من قوله تعالى : ﴿ له غيب السموات والأرض ﴾ . وقيل : الضمير في قوله « ما لهم » راجع لمعاصري النبي صلى الله عليه وسلم من الكفار ؛ ذكره القرطبي . وعلى كل حال فقد دلت الآيات المتقدمة أن ولاية الجميع لحاكمهم جل وعلا ، وأن منها ولاية ثواب وتوفيق وإعانة ، وولاية ملك وقهر ونفوذ مشيئة . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ولا يشرك في حكمه أحدا ﴾ « آية ٢٦ » . قرأ هذا الحرف عامة السبعة ما عدا ابن عامر « ولا يشرك » بالياء المثناة التحتية ، وضم الكاف على الخبر ، ولا نافية - والمعنى : ولا يشرك الله جل وعلا أحدا في حكمه ، بل الحكم له وحده جل وعلا لا حكم لغيره ألبتة ، فالللال ما أحله تعالى ، والحرام ما حرمه ، والدين ما شرعه ؛ والقضاء ما قضاه . وقرأ ابن عامر من السبعة : « ولا تشرك » بضم التاء المثناة الفوقية وسكون الكاف بهيئة النهي ، أي لا تعرك بآبائي الله . أولا تشرك أيها المخاطب أحدا في حكم الله جل وعلا ، بل أخلص الحكم لله من شوائب شرك غيره في الحكم . وحكمه جل وعلا المذكور في قوله : ﴿ ولا يشرك في حكمه أحدا ﴾ شامل لكل ما يقضيه جل وعلا . ويدخل في ذلك التشريع دخولا أويا .

وما تضمنته هذه الآية الكريمة من كون الحكم لله وحده لا شريك له فيه على كلتا القراءتين جاء مبينا في آيات أخر ؛ كقوله تعالى : ﴿ إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه ﴾ وقوله تعالى : ﴿ إن الحكم إلا لله عليه توكلت ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ذاكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وله الحد في الأولى والأخرة وله الحكم وإليه ترجعون ﴾ ، وقوله : ﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل أغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

ويفهم من هذه الآيات كقوله ﴿ولا يشرك في حكمه أحدا﴾ - أن متبعي
 أحكام المشركين غير ما شرعه الله أنهم مشركون بالله . وهذا المفهوم جاء
 مبيناً في آيات أخر ؛ كقوله فيمن اتبع تشريع الشيطان في إباحة الميتة بدهوى
 أنها ذبيحة الله : ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق وإن
 الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾
 نصح بأنهم مشركون بطاعتهم . وهذا الإشراف في الطاعة ، واتباع التشريع
 المخالف لما شرعه الله تعالى - هو المراد بعبادة الشيطان في قوله تعالى : ﴿الم
 أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين . وأن اعبدوني
 هذا صراط مستقيم﴾ ، وقوله تعالى عن نبيه إبراهيم : ﴿يا أبا لا تعبد الشيطان
 إن الشيطان كان للرحمن عصياً﴾ ، وقوله تعالى : ﴿إن يدعون من دونه إلا
 إنافاً . وإن يدعون إلا شيطانا مريداً﴾ أي ما يعبدون إلا شيطانا ، أي وذلك
 باتباع تشريعه ؛ ولذا سمي الله تعالى الذين يطاعون فيما زبنوا من المعاصي
 شركاء في قوله تعالى : ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم
 شركاؤهم . .﴾ الآية . وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم هذا لعدي بن حاتم
 رضي الله عنه لما سأله عن قوله تعالى : ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من
 دون الله . .﴾ الآية - فبين له أنهم أحلوا لهم ما حرم الله ، وحرّموا عليهم
 ما أحل الله فانبعهم في ذلك ، وأن ذلك هو اتخاذهم إياهم أرباباً . ومن أصرح
 الأدلة في هذا : أن الله جل وعلا في سررة النساء بين أن من يريدون أن يتحاكوا
 إلى غير ما شرعه الله يتمجب من زعمهم أنهم مؤمنون ، وما ذلك إلا لأن
 دهاهم الإيمان مع إرادة التحاكم إلى الطاغوت بالغة من الكذب ما يحصل
 منه العجب ؛ وذلك في قوله تعالى : ﴿الم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما
 أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا إلى الطاغوت وقد أمروا
 أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً﴾ .

وبهذه النصوص السبابة التي ذكرنا يظهر غاية الظهور : أن الذين يتبعون
 القوانين الوضعية التي شرعها الشيطان على أسنّة أوليائه مخالف لما شرعه الله

جل وعلا على ألسنة رسوله صلى الله عليهم وسلم ، أنه لا يشك في كفرهم
وشرهم إلا من طمس الله بصيرته ، وأعماه عن نور الوحي مثلهم .

تنبيه

اعلم أنه يجب التفصيل بين النظام الوضعي الذي يقتضى تحكيمه الكفر
بخالق السموات والأرض ، وبين النظام الذي لا يقتضى ذلك .

وإيضاح ذلك - أن النظام قسمان : إداري ، وشرعي . أما الإداري
الذي يراد به ضبط الأمور وإتقانها على وجه غير مخالف للشرع ، فهذا لا مانع
منه ، ولا يخالف فيه من الصحابة ، فمن بعدهم ، وقد عمل عمر رضي الله عنه
من ذلك أشياء كثيرة ما كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ ككتبه
أسماء الجند في ديوان لأجل الضبط ، ومعرفة من غاب ومن حضر كما قدمنا
إيضاح المقصود منه في سورة « بنى إسرائيل » في الكلام على العاقلة التي
تحمل دية الخطأ ، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ، ولم يعلم
بتخلف كعب بن مالك عن غزوة تبوك إلا بعد أن وصل تبوك صلى الله عليه
وسلم . وكأشهراته - أعنى عمر رضي الله عنه - دار صفوان بن أمية وجعله
إياها سجناً في مكة المكرمة ، مع أنه صلى الله عليه وسلم لم يتخذ سجناً هو
ولا أبو بكر . فمثل هذا من الأمور الإدارية التي تفعل لإتقان الأمور بما
لا يخالف الشرع - لا بأس به ؛ كتنظيم شئون الموظفين ، وتنظيم إدارة
الأعمال على وجه لا يخالف الشرع . فهذا النوع من الأنظمة الوضعية لا بأس
به ، ولا يخرج عن قواعد الشرع من مراعاة المصالح العامة .

وأما النظام الشرعي المخالف لتشريع خالق السموات والأرض فتحكيمه
كفر بخالق السموات والأرض ؛ كدهوى أن تفضيل الذكر على الأنثى في
الميراث ليس بإنصاف ، وأنهما يلزم استواءهما في الميراث . وكدهوى أن
تعدد الزوجات ظلم ، وأن الطلاق ظلم للمرأة ، وأن الرجم والقطع ونحوهما
أعمال وحشية لا يسوغ فعلها بالإنسان ، ونحو ذلك .

فتحكيم هذا النوع من النظام في أنفس المجتمع وأموالهم وأعراضهم
وأنسابهم وعقولهم وأديانهم - كفر بخالق السموات والأرض ، وتبرء على
نظام السماء الذي وضعه من خالق الخلائق كلها وهو أعلم بمصالحها وسببها
وتعالى عن أن يكون معه مشرع آخر علوا كبيرا ﴿ أم لهم شركاء شرعوا لهم
من الدين ما لم يأذن به الله ﴾ ، ﴿ قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلنا منه
حراما وحلالا قل الله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾ ، ﴿ ولا تقولوا لما تصف
ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين
يفترون على الله الكذب لا يفلحون ﴾ وقد قدمنا جملة وافية من هذا النوع في
سورة « بنى إسرائيل » في الكلام على قوله تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يهدي
للقى هو أقوم . . ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك ﴾ « آية ٢٧ » .
أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة :
أن يتلو هذا القرآن الذي أوحاه إليه ربه . والأمر في قوله « واتل »
شامل للتلاوة بمعنى القراءة . والتلو : بمعنى الاتباع . وما تضمنته هذه الآية
الكريمة من أمره تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بتلاوة القرآن العظيم واتباعه
جاء مبينا في آيات آخر : كقوله تعالى في سورة « العنكبوت » : ﴿ اتل
ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة . ﴾ الآية . وكقوله تعالى في آخر
سورة « النمل » : ﴿ إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله
كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين . وأن أتلو القرآن . . ﴾ الآية ،
﴿ ورتل القرآن ترتيلا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على الأمر بتلاوته ،
وكقوله تعالى في الأمر باتباعه ﴿ اتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو
وأعرض عن المشركين ﴾ ، وقونه تعالى : ﴿ فاستمسكك بالذي أوحى إليك ﴾
على صراط مستقيم ، وقوله تعالى : ﴿ قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري
ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين ﴾ ، وقوله تعالى :
﴿ قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إنى أخاف

إن مصيد ربى عذاب يوم عظيم ، ، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على الأمر باتباع هذا القرآن العظيم . وقد بين في مواضع آخر بعض النتائج التى تحصل بسبب تلاوة القرآن واتباعه ؛ كقوله تعالى : ﴿ إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلاية يرجون تجارة لن تبور ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون . ﴾ والعبرة فى هذه الآية بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

قوله تعالى : ﴿ لا مبدل لـكلماته ﴾ « آية ٢٧ » .

بين جل وعلا فى هذه الآية الكريمة أنه لا مبدل لـكلماته ؛ أى لأن أخبارها صدق ؛ وأحكامها عدل ، فلا يقدر أحد أن يبدل صدقها كذبا . ولا أن يبدل عدلها جورا ؛ وهذا الذى ذكره هنا جاء مبينا فى مواضع آخر ، كقوله تعالى : ﴿ وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لـكلماته وهو السميع العليم ﴾ . فقوله « صدقا » يعنى فى الإخبار . وقوله « عدلا » أى فى الأحكام . وكقوله : ﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لـكلمات الله واقدر جاءك من نبي المرسلين ﴾ .

وقد بين تعالى فى مواضع آخر ، أنه هو يبدل ما شاء من الآيات مكان ما شاء منها ؛ كقوله تعالى : ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل ﴾ . الآية . وقوله : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾ . الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لى أن أبده من تلقاء نفسى ﴾ . الآية . قوله تعالى : ﴿ ولن تجد من دوله ملتحدا ﴾ « آية ٢٧ » .

أصل الملتحدا : مكان الاتحاد وهو الافعال : من الالحد بمعنى الميل ، ومنه اللحد فى القبر ، لأنه ميل فى الحفر ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا ﴾ ، وقوله : ﴿ وذروا الذين يلحدون فى أسمائهم .. ﴾ ، الآية ففى اللحد والإلحاد فى ذلك : الميل عن الحق . والملحد

المائل عن دين الحق . وقد تقرر في فن الصرف أن الفعل إن زاد ماضيه على ثلاثة أحرف فصدره الميمى واسم مكانه واسم زمانه كلها بصيغة اسم المفعول كما هنا . فالملتحد بصيغة اسم المفعول ، والمراد به مكان الاتحاد ، أى المكان الذى يميل فيه إلى ملجأ أو منجى ينجيه مما يريد الله أن يفعله به .

وهذا الذى ذكره هنا من أن نبيه صلى الله عليه وسلم لا يجد من دونه ملتجداً ؛ أى مكاناً يميل إليه ويلجأ إليه إن لم يبلغ رسالة ربه ويطلعه . جاء مبيناً في مواضع آخر ؛ كقوله : ﴿ قل إني لا أملك لكم ضراً ولا رشداً . قل إني لن يغيرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحداً . إلا بلاءاً من الله ورسالاته ﴾ ، وقوله : ﴿ ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين . ثم لقطعنا منه الوتين . فما منكم من أحد عنه حاجزين .. ﴾ الآية .

وكونه ليس له ملتحد ، أى مكان يلجأ إليه تكرر نظيره في القرآن بعبارات مختلفة ؛ كالمناص ، والمحيص ، والملجأ ، والموتل ، والمفر ، والوزر ، كقوله : ﴿ فنادوا ولات حين مناص ﴾ وقوله : ﴿ ولا يجدون عنها محيصاً ﴾ ، وقوله : ﴿ فلقبوا في البلاد هل من محيص ﴾ ، وقوله : ﴿ مالكم من ملجأ يومئذ وما لكم من نكير ﴾ ، وقوله : ﴿ بل لهم موعد إن يجدوا من دونه موئلاً ﴾ ، وقوله : ﴿ يقول الإنسان يومئذ أين المفر . كلا لاوزر ﴾ فكل ذلك راجع في المعنى إلى شيء واحد ، وهو انتفاء مكان يلجئون إليه ويعتصمون به .

قوله تعالى : ﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ﴾ « آية ٢٨ » .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة : أن يصبر نفسه ، أى يحبسها مع المؤمنين الذين يدعون ربهم أول النهار وآخره مخلصين له ، لا يريدون بدعاتهم إلا رضاه جل وعلا .

وقد نزلت هذه الآية الكريمة في فقراء المهاجرين ، كعبار ، وصهيب ، وهلال ، وابن مسعود ونحوهم لما أراد صناديد الكفار من النبي صلى الله عليه وسلم

أن يطردهم عنه ، وبجالسهم بدون حضور أولئك الفقراء المؤمنين ، وقد قدمنا في سورة « الأنعام » أن الله كما أمره هنا بأن يصبر نفسه معهم أمره بالاطمئنان ، وأنه إذا رآهم يسلم عليهم ، وذلك في قوله : ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين - إلى قوله - وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام عليكم ﴾ وقد أشار إلى ذلك المعنى في قوله : ﴿ عبس وتولى . أن جاءه الأعمى . وما يدريك لعله يزكى . أو يذكر فتنبه الذكرى . أما من استغنى . فأنص له تصدى . وما عليك ألا يزكى . وأما من جاءك يسعى . وهو يخشى . فأنص عنه تلهى . كلا ﴾ . وقد قدمنا أن ما طلبه الكفار من نبينا صلى الله عليه وسلم من طرده فقراء المؤمنين وضعفاءهم تكبراً عليهم وازدراء بهم - طلبه أيضاً قوم نوح من نوح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، وأنه امتنع من طردهم أيضاً ، كقوله تعالى عنهم . ﴿ قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون ﴾ ، وقوله عنهم أيضاً : ﴿ ما نراك اتبعك إلا الذين هم أرذلنا بادى الرأي ﴾ ، وقال عن نوح في امتناعه من طردهم : ﴿ وما أنا بطارد المؤمنين . إن أنا إلا نذير مبين ﴾ ، وكقوله تعالى عنه : ﴿ وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكنى أراكم قوما تجهلون . ويا قوم من ينصرنى من الله إن طردتهم أفلا تذكرون ﴾ .

وقوله : ﴿ واصبر نفسك ﴾ فيه الدليل على أن مادة الصبر تتعدى بنفسها للمفعول ، ونظير ذلك من كلام العرب قول أبي ذؤيب أو عنقرة :

فصبرت عارفة بذلك حرة ترسو إذ أنفست الجبان تطلع

والغداة : أول النهار . والعشي آخره . وقال بعض العلماء : « يدعون ربهم بالغداة والعشي » أى يصلون صلاة الصبح والعصر . والتحقيق أن الآية تشمل أعم من مطلق الصلاة . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ولا تعد عينك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ﴾ « آية ٢٨ » .
 نهى الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية السكرية - أن
 تعدو عيناه عن ضمهء المؤمنين وفقرائهم ، طموحاً إلى الأغنياء وما لديهم
 من زينة الحياة الدنيا . ومعنى « لا تعد عينك » : أى لا تتجاوزهم عينك
 وتنبوا عن رثائة زهم ، محقرأهم طامحاً إلى أهل الفنى والجاه والشرف
 بدلا منهم . وعدا يعدو : تتعدى بنفسها إلى المفعول وتلزم . والجملة فى قوله
 « تريد زينة الحياة الدنيا » فى محل حاله والرباط الضمير ، على حد قوله
 فى الخلاصة :

وذاك بدء بمضارع ثبت حوت ضميراً ومن الوار خلت
 وصاحب الحال المذكورة هو الضمير المضاف إليه فى قوله « عينك »
 وإنما ساغ ذلك لأن المضاف هنا جزء من المضاف إليه ، على حد قوله فى الخلاصة :

ولا نجز حالاً من المضاف له إلا إذا اقتضى المضاف عمله
 أو كان جزء ماله أضيفاً أو مثل جزئه فـ لا تحيفاً
 وما نهى الله عنه نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية السكرية من طموح
 العين إلى زينة الحياة الدنيا ، مع الانصاف بما يرضيه جل وعلا من الثبات
 على الحق ، كجالة فقراء المؤمنين - أشار له أيضاً فى مواضع آخر ، كقوله
 ﴿ فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ،
 ومن آناه الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى . ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا
 به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد آتيناك
 سبعاً من الثانى والقرآن العظيم . لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً
 منهم .. ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا وانبع هواه وكان
 أمره فرطاً ﴾ « آية ٢٨ » .

نهى الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية السكرية عن

طاعة من أغفل. الله قلبه عن ذكره واتبع هواه ، وكان أمره فرطاً . وقد كرر في القرآن نهى نبيه صلى الله عليه وسلم عن اتباع مثل هذا الغافل عن ذكر الله المتبع هواه ، كقوله تعالى : ﴿ فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذام .. ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ودوا لو تدهن فيدهنون . ولا تطع كل حلاف مهين . هزاز مشاء بنميم . مناع للخير معتد أثيم . عتلى بهد ذلك زنيم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقد أمره في موضع آخر بالإعراض عن المتولين عن ذكر الله ، والذين لا يريدون غير الحياة الدنيا ، وبين له أن ذلك هو مبلغهم من العلم ؛ وذلك في قوله تعالى : ﴿ فأعرض عنهم تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا . ذلك مبلغهم من العلم ﴾ .

وقوله في هذه الآية السكرية : ﴿ من أغفلنا قلبه ﴾ يدل على أن ما يعرض للعبد من غفلة ومعصية ، إنما هو بمشيئة الله تعالى ؛ إذ لا يقع شيء البتة كأنما ما كان إلا بمشيئته الكونية القدريّة ، جل وعلا ، ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله .. ﴾ الآية ، ﴿ ولو شاء الله ما أشركوا ﴾ ، ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ﴾ ، ﴿ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ﴾ ، ﴿ ختم الله على قلوبهم .. ﴾ الآية ، ﴿ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن كل شيء من خير وشر ، لا يقع إلا بمشيئة خالق السموات والأرض . فإزعمه المعتزلة ، ويحاول الزمخشري في تفسيره دائماً - تأويل آيات القرآن على نحو ما يطابقه من استقلال قدرة العبد وإرادته فأفاده دون مشيئة الله ، لا يخفى بطلانه كما تدل عليه الآيات المذكورة آنفاً ، وأمثالها في القرآن كثيرة .

ومعنى اتباعه هواه : أنه يقبض ما تميل إليه نفسه الامارة بالسوء وتهواه من الشر ، كالكفر والمعاصي .

وقوله : ﴿ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا ﴾ قيل : هو من التفريط الذى هو التقصير ،
وتقديم العجز بترك الإيمان . وعلى هذا فعنى « وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا » : أى كانت
أعماله سفها وضياها وتفريطا . وقيل : من الإفراط الذى هو مجاوزة الحد ،
كقول الكفار المحقرين لفقراء المؤمنين : نحن أشرف مهتر وسادانها ،
إن انبعتاك اتبعك جميع الناس . وهذا من التكبر والإفراط فى القول . وقيل
« فُرْطًا » أى قدما فى الشر .. من قولهم : فرط منه أمر ، أى سبق . وأظهر
الأقوال فى معنى الآية الكريمة عندى بحسب اللغة العربية التى نزل بها القرآن
أن معنى قوله « فُرْطًا » : أى متقدما للحق والصواب ، ناهذا له وراء ظهره ،
من قولهم : فرس فرط ، أى متقدم للخيل . ومنه قول لبيد فى معلقته :

ولقد حميت الخيل تحمل شكى فرط وشاحى إذ غدوت لجامها

وإلى ما ذكرنا فى معنى الآية ترجع أقوال المفسرين كلها ، كقول قتادة
وجاهد « فُرْطًا » أى ضياعا . وكقول مقاتل بن حيان « فُرْطًا » أى سرفا .
كقول الفراء « فُرْطًا » أى مقروكا . وكقول الأخفش « فُرْطًا » أى مجارزا
للحد ، إلى غير ذلك من الأقوال .

قوله تعالى ﴿ وَفِى الْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ « آية ٢٩ » .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة -
أن يقول للناس : الحق من ربكم . وفى إعرابه وجهان : أحدهما - أن « الحق »
مبتدأ ، والجار والمجرور خبره ، أى الحق الذى جئتمكم به فى هذا القرآن العظيم ،
المتضمن لدين الإسلام كائن مبدؤه من ربكم جل وعلا . فليس من
وحى الشيطان ، ولا من افتراء الكهنة ، ولا من أساطير الأولين ، ولا غير
ذلك . بل هو من خالقكم جل وعلا ، الذى تلتزمكم طاعته وتوحيده ، ولا يأتى
من لدنه إلا الحق الشامل للصدق فى الأخبار ، والعدل فى الأحكام ، فلا حق
إلا منه جل وعلا .

الوجه الثانى - أنه خبر مبتدأ محذوف ، أى هذا الذى جئتمكم به الحق .

وهذا الذى ذكره تعالى فى هذه الآية الكريمة - ذكره أيضاً فى مواضع أخرى : كقوله فى سورة « البقرة » : ﴿ الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ﴾ ، وقوله فى « آل عمران » : ﴿ الحق من ربك فلا تكن من الممترين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ « آية ٢٨ » .

ظاهر هذه الآية الكريمة بحسب الوضع اللغوى - التخيير بين الكفر والإيمان - ولكن المراد من الآية الكريمة ليس هو التخيير ، وإنما المراد بها التهديد والتخويف . والتهديد مثل هذه الصيغة التى ظاهرها التخويف أسلوب من أساليب اللغة العربية . والدليل من القرآن العظيم على أن المراد فى الآية التهديد والتخويف - أنه أتبع ذلك بقوله ﴿ إنا أعدنا لظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالملح يشوى الوجوه . بمس الشراب وساءت مرتفعها ﴾ وهذا أصرح دليل على أن المراد التهديد والتخويف ؛ إذ لو كان التخيير على بابه لما توعد قائل أحد الطرفين الخير بينهما بهذا العذاب الأليم . وهذا واضح كما ترى .

وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ أعدنا ﴾ أصله من الاعتاد ، والتساء فيه أصلية وليس مبدلة من دال على الأصح ؛ ومنه الاعتاد بمعنى العدة للشيء . ومعنى « أعدنا » : أعددنا وأعدنا . والمراد بالظالمين هنا : الكفار ؛ بدليل قوله قبله ﴿ ومن شاء فليكفر ﴾ وقد قدمنا كثرة إطلاق الظلم على الكفر فى القرآن ؛ كقوله : ﴿ إن الشرك أظلم عظيم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين ﴾ ونحو ذلك من الآيات . وقد قدمنا أن الظلم فى لغة العرب : وضع الشيء فى غير محله ، ومن أظلم ذلك وضع العبادة فى مخلوق . وقد جاء فى القرآن إطلاق الظلم على النقص فى قوله : ﴿ ولم نطعم منه شيئاً ﴾ وأصل معنى مادة الظلم هو ما ذكرنا من وضع الشيء فى غير موضعه ،

ولاجل ذلك قيل الذي يضرب اللبن قبل أن يروب : ظالم لوضعه ضرب لبنه في غير موضعه ، لأن ضربه قبل أن يروب يضيع زبده . ومن هذا المعنى قول الشاعر :

وقائلة ظلمت لكم سقائي وهل يخفى على المكيد الظالم
فقوله « ظلمت لكم سقائي » أى ضربته لكم قبل أن يروب . ومنه قول الآخر في سقاء له ظلمه بنحو ذلك :

وصاحب صدق لم تربى شكاته ظلمت وفي ظلمي له عامداً أجر
وفي لغز الحريري في مقاماته في الذي يضرب لبنه قبل أن يروب قال :
أبجوز أن يكون الحاكم ظالماً ؟ قال : نعم ، إذا كان عالماً . ومن ذلك أيضاً قولهم الأرض التي حفر فيها وليست محل حفر في السابق : أرض مظلومة ، ومنه قول نابغة ذبيان :

إلا الاوارى لأياً ما أيدنها والنوى كالحوض بالمظلومة الجلد
ومازحه بعضهم من أن « المظلومة » في البيت هي التي ظلمها المطر بتخلفه عنها وقت إبانته المعتاد - غير صواب . والصواب هو ما ذكرنا إن شاء الله تعالى . ولجل ما ذكرنا قالوا للتراب المخرج من القبر عند حفره ظليم . منى مظلوم ، لأنه حفر في غير محل الحفر المعتاد ، ومنه قول الشاعر يصف رجلاً مات ودفن :

فأصبح في غبراء بعد إشاحة على العيش مرود عليها ظليهما
وقوله « أحاط بهم » أى أحاط بهم من كل جانب . وقوله « سرادنها » أصل السرادق واحد السرادقات التي تمتد فوق محن الدار . وكل بيت من كرسف فهو سرادق . والكرسف : اللفطان ، ومنه قول رؤبة أو الكذاب الحرمازي :

يا حكم ابن المنذر بن الجارود سرادق المجد عليك بمدود
وبيت مسردق : أن مجهول له سرادق ، ومنه قول سلامة بن جندل

يذكر أربؤيز وقتله للنعمان بن المنذر تحت أرجل الفيلة :

هو المدخل النعمان يبتأ سماءه صدور الفيول بعد بيت مسردق
هذا هو أصل معنى السرادق في اللغة . ويطلق أيضاً في اللغة على الحجرة
التي حول القسطنطين .

وأما المراد بالسرادق في الآية الكريمة ففيه للعلماء أقوال مرجعها إلى
شيء واحد ، وهو إحداث النار بهم من كل جانب ، فن العلماء من يقول
« سرادقها » : أى سورها ، قاله ابن الأعرابي وغيره . ومنهم من يقول
« سرادقها » : سور من نار ، وهو مروى عن ابن عباس . ومنهم من يقول
« سرادقها » : عنق يخرج من النار فيحيط بالكفار كالخظيرة ، قاله الكلبى :
ومنهم من يقول : هو دخان يحيط بهم . وهو المذكور فى « الرسائل » فى
قوله تعالى : ﴿ انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب ﴾ ،
و « الوانعة » فى قوله : ﴿ وظل من محمود . لا بارد ولا كريم ﴾ .

ومنهم من يقول : هو البحر المحيط بالدنيا . وروى يعلى بن أمية عن النبى
صلى الله عليه وسلم أنه قال : « البحر هو جهنم — ثم تلا — ناراً أحاط
بهم سرادقها — ثم قال — والله لا أدخلها أبداً ما دمت حياً ولا تصيبني
منها قطرة » ذكره الماوردى . وروى ابن المبارك من حديث أبى سعيد الخدرى
عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لسرادق النار أربعة جدر كثف ، كل
جدار مسيرة أربعين سنة » وأخرجه أبو هيسى الترمذى وقال فيه : حديث
حسن صحيح غريب . انتهى من القرطى . وهذا الحديث رواه أيضاً الإمام
أحمد وابن جرير وأبو يعلى وابن أبى حاتم وابن حبان ، وأبو الشيخ ،
والحاكم وصححه ، وابن مردويه وابن أبى الدنيا ، قاله صاحب الدر المنثور
وتبعه الشوكانى . وحديث يعلى بن أمية رواه أيضاً ابن جرير فى تفسيره .
قال الشوكانى : ورواه أحمد والبخارى وابن أبى حاتم والحاكم وصححه ،
ورواه صاحب الدر المنثور عن البخارى فى تاريخه ، وأحمد وابن أبى الدنيا
وابن جرير والحاكم وصححه ، وابن مردويه والبيهقى . وعلى كل حال ، فعنى

الآية الكريمة : أن النار محبطة بهم من كل جانب ، كما قال تعالى : ﴿ لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ﴾ ، وقال : ﴿ لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ﴾ ، وقال : ﴿ لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ وإن يستغيثوا ﴾ يعنى إن يطلبوا الغوث عام فيه من الكرب يغاثوا ، يؤثوا بغوث هو ماء كالمهل . والمهل في اللغة : يطلق على ما أذيب من جواهر الأرض ، كذائب الحديد والنحاس ، والرصاص ونحو ذلك .

ويطلق أيضاً على دردى الزيت وهو عكره . والمراد بالمهل في الآية : ما أذيب من جواهر الأرض . وقيل : دردى الزيت . وقيل : هو نوع من اللقطران . وقيل السم .

فإن قيل : أى إغاثته في ماء كالمهل مع أنه من أشد العذاب ، وكيف قال الله تعالى : ﴿ يغاثوا بماء كالمهل ﴾ ؟ .

فالجواب — أن هذا من أساليب اللغة العربية التى نزل بها القرآن . ونظيره من كلام العرب قول بشر بن أبى حازم :

غضبت تميم أن تقتل عامر يوم الفسار فأعتبوا بالصيلم

فعنى قوله « أعتبوا بالصيلم » : أى أرضوا بالسيف . يعنى ليس لهم منأ أرضاء إلا بالسيف . وقول عمرو بن معد يكرب :

وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجميع

يعنى لا تحية لهم إلا الضرب الجميع . وإذا كانوا لا يغاثون إلا بماء كالمهل - علم من ذلك أنهم لا إغاثة لهم البتة . والياء في قوله « يستغيثوا » والالف في قوله « يغاثوا » كلانها مبدلة من واو ، لأن مادة الاستغاثة من الأوجوف الواوى العين ، ولكن العين أهلت للحاكن الصحيح قبلها ، على حد قوله في الخلاصة :

لساكن صح انقل التحريك من ذى اين آت عين فعل كإبن

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ يشوى الوجوه ﴾ أى يحرقها حتى تسقط فروة الوجه ، أعاذنا الله والمسلمين منه ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير هذه الآية الكريمة أنه قال : « كالمهل يشوى الوجوه » ، هو كـمـكر الزيت فإذا قرب إليه سقطت فروة وجهه . قال ابن حجر رحمه الله في (الكافي الشاف ، في تخريج أحاديث الكشف) : أخرجه الترمذى من طريق رشدين ابن سعد ، عن عمرو بن الحارث ، عن دراج ، عن أبي الهيثم ، عن أبي سعيد ، واستغربه وقال : لا يعرف إلا من حديث رشدين بن سعد ، وتعقب قوله بأن أحمد وأبا يعلى أخرجاه من طريق ابن لهيعة عن دراج ، وبأن ابن حبان والحاكم أخرجاه من طريق وهب عن عمرو بن الحارث .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ بثس الشراب ﴾ المخصوص بالذم فيه محذوف ، تقديره : بثس الشراب ذلك الماء الذى يغاثون به . والضمير الفاعل في قوله « ساءت » عائد إلى النار . والمرئىق : مكان الارتفاع . وأصله أن يتكلم الإنسان معتمدا على مرفقه . وللعلماء في المراد بالمرتفق في الآية أقوال متقاربة في المعنى . قيل مرتفقا . أى منزلا ، وهو مروى عن ابن عباس . وقيل مقرا ، وهو مروى عن عطاء . وقيل مجلصا وهو مروى عن العتيبي . وقال مجاهد : مرتفقا أى مجتمعاً . فهو عنده مكان الارتفاع بمعنى مرافقة بعضهم لبعض في النار .

وحاصل معنى الأقوال — أن النار بثس المستقرهى ، وبثس المقام هى . ويدل لهذا قوله تعالى : ﴿ إنها ساءت مستقراً ومقاماً ﴾ ، وكون أصل الارتفاع هو الاتكاء على المرفق — معروف في كلام العرب ، ومنه قوله أبى ذؤيب الهذلى :

نام الخلى وبث الليل مرتفقا كأن عيني فيها الصاب مذبوح
ويروى « وبث الليل مشتجراً » وعليه فلا شاهد في البيت . ومنه قوله
أعشى باهلة :

قد بت مرتفقاً للنجم أرقبه حيران ذا حذر لو ينفع الحذر
وقول الراجز :

قالت له وارتفعت ألقى يسوق بالقوم غزالات الضحا

وهذا الذى ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة من صفات هذا الشراب ، الذى يسقى به أهل النار — جاء نحوه فى آيات كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿ أولئك لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وسقوا ماء حميمًا فقطع أمعاهم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ تسقى من هن أنية ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يطوفون بينها وبين حميم آن ﴾ والحميم الآنى : الماء المتناهى فى الحرارة .

وقوله تعالى : ﴿ ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه .. ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ثم إن لهم عليها اشوبا من حميم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فصاربون عليه من الحميم . فصاربون شراب الحميم ﴾ ؛ وقوله تعالى : ﴿ لا يذوقون فيها براد ولا شرابا . إلا حميمًا وغساقًا .. ﴾ الآية ؛ وقوله تعالى : ﴿ هذا فليذوقوه حميم وغساق . وآخر من شكله أزواج ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقد قدمنا طرقاً من هذا فى سورة « يونس » .

قرله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً ﴾ « آية ٣٠ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن من عمل صالحاً وأحسن فى عمله أنه جل وعلا لا يضيع أجره ، أى جزاء عمله : بل يجازى بعمله الحسن الجزاء الأوفى .

وبين هذا المعنى فى آيات كثيرة جداً ، كقوله تعالى : ﴿ فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ﴾ ؛ وقوله تعالى : ﴿ يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وقوله ﴿ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ﴾ والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة جداً . وفى هذا المعنى الكريمة سويلان معروفان عند العلماء :

الأول - أن يقال أين خبر « إن » في قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا... ﴾ الآية ؟ فإذا قيل : خبرها جملة ﴿ إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً ﴾ توجه السؤال .

الثاني - وهو أن يقال : أين رابط الجملة الخبرية بالمبتدأ الذي هو اسم « إن » ؟ .

اعلم أن خبر « إن » في قوله : ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ قيل هو جملة ﴿ أولئك لهم جنات عدن ﴾ وعليه فقوله : ﴿ إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً ﴾ جملة اعتراضية . وعلى هذا فالرابط موجود ولا إشكال فيه . وقيل : « إن » الثانية واسمها وخبرها ، كل ذلك خبر « إن » الأولى . ونظير الآية من القرآن في الإخبار عن « إن » بـ « إن » وخبرها واسمها قوله تعالى في سورة « الحج » : ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة... ﴾ الآية ، وقول الفاعل :

إن الخليفة إن الله ألبسه سربال ملك به ترجى الخواتيم

على أظهر الوجهين في خبر « إن » الأولى في البيت . وعلى هذا فالجواب عن السؤال الثاني من وجهين :

الأول - أن الضمير الرابط محذوف ، تقديره : لا نضيع أجر من أحسن منهم عملاً : كقولهم : السمن منوان بدرهم ، أى منوان منه بدرهم ، كما تقدم في قوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن... ﴾ الآية . أى يتربصن بعدهم .

الوجه الثاني - أن « من أحسن عملاً » هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات . وإذا كان الذين آمنوا ، ومن أحسن عملاً ينظمها معنى واحد قام ذلك مقام الربط بالضمير . وهذا هو مذهب الأخفش ، وهو الصواب ؛ لأن الربط حاصل بالاتحاد في المعنى .

قوله تعالى : ﴿ أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار — إلى قوله — وحسنت مرتفعاً ﴾ « آية ٢١ » .

بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة أجر من أحسن عملاً ، فذكر أنه جنات عدن تجري من تحتهم فيها الأنهار ، ويحلون فيها أساور الذهب ، ويلبسون فيها الثياب الخضراء من السندس والإستبرق ، في حال كونهم متكئين فيها على الأرائك وهي السرر في الحجال : والحجال : جمع حجلة وهو بيت يزبن للعروس بجميع أنواع الزينة . ثم أثنى على ثوابهم بقوله : ﴿ نعم الثواب وحسنت مرتفعاً ﴾ : وهذا الذي بينه هنا من صفات جزاء المحسنين الذين آمنوا وعملوا الصالحات — جاء مبيناً في مواضع كثيرة جداً من كتاب الله تعالى ، كقوله تعالى في سورة « الإنسان » : ﴿ إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً — إلى قوله — وكان سعيكم مشكوراً ﴾ ، وكقوله في سورة « الواقعة » : ﴿ والسابقون السابقون أولئك المقربون : في جنات النعيم — إلى قوله — لأصحابه العيين ﴾ وأمثال ذلك كثيرة في القرآن :

وقد بين في سورة « السجدة » أن ما أخفاه الله لهم من قرّة أعين لا يعلمه إلا هو جل وعلا ، وذلك في قوله : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرّة أعين .. ﴾ الآية .

وقوله في هذه الآية الكريمة . ﴿ جنات عدن ﴾ أي إقامة لا رحيل بعدها ولا تحول ؛ كما قال تعالى : ﴿ لا ينفون عنها حولا ﴾ أصله من عدن بالمكان : إذا أقام به . وقد تقدم في سورة « النحل » معنى السندس والإستبرق بما أغنى عن إعادته هنا ، والأساور : جمع سوار . وقال بعضهم : جمع أسورة . والثواب : الجزاء مطلقاً على التحقيق ؛ ومنه قول الشاعر :

لكل أخى مدح ثواب علمته وليس لمدح الباهل ثواب

وقول من قال : إن الثواب في اللغة يفتحص بجزاء الخير بالخير — خير صواب : بل يطلق الثواب أيضاً على جزاء الشر بالشر ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ هل ثواب الكفار ما كانوا يفعلون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل هل أنبئكم

بشر من ذلك مشوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه . ﴿ الآية .

وقوله : ﴿ وحسنت مرتفقاً ﴾ الضمير في قوله « حسنت » راجع إلى « جنات عدن » . والمرتفق قد قدمنا أقوال العلماء فيه . وقوله هنا في الجنة « وحسنت مرتفقاً » بين معناه قوله تعالى : ﴿ أولئك يجزون الفرفة بمأصبراً ويلقون فيها تحية وسلاماً . خالدين فيها حسنت مستقراً ومقاماً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً . وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً ﴾ « آية ٣٥ ، ٣٦ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة عن هذا الرجل الكافر الظالم نفسه ، الذي ضربه مثلاً مع الرجل المؤمن في هذه الآيات لرؤساء الكفار ، الذين افتخروا بالمال والجاه على ضعفاء المسلمين الفقراء كما تقدم — أنه دخل جنته في حال كونه ظالماً لنفسه وقال : إنه ما يظن أن تهلك جنته ولا تنفى : لما رأى من حسناتها ونضارتها ؟ وقال : إنه لا يظن الساعة قائمة ، وإنه إن قدر أنه يبعث ويرد إلى ربه ليجدن عنده خيراً من الجنة التي أعطاه في الدنيا .

وما تضمنته هذه الآية الكريمة : من جهل الكفار واغترارهم بمتاع الحياة الدنيا ، وظنهم أن الآخرة كالدنيا ينعم عليهم فيها أيضاً بالمال والولد ، كما أنعم عليهم في الدنيا - جاء مبيناً في آيات آخر ، كقوله في « فصلت » : ﴿ ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ﴾ ، وقوله في « مريم » : ﴿ أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ﴾ وقوله في « سبا » : ﴿ وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين ﴾ . وقوله في هذه السورة الكريمة : ﴿ فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً ﴾ .

وبين جل وعلا كذبهم واغترارهم فيما ادعوه : من أنهم يجدون نعمة الله في الآخرة كما أنعم عليهم بها في الدنيا في مواضع كثيرة ، كقوله : ﴿ أيجسبون أن ماندم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون ﴾ ، وقوله ﴿ سنستدرجهم من حيث لا يعلمون . وأملى لهم إن كيدى متين ﴾ ، وقوله ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم إنما نملى لهم ليزددوا إثمًا ولهم عذاب مهين ﴾ ، وقوله : ﴿ وما أمروا لئلا أولادكم بالنى تقربكم عندنا زانين . . ﴾ ، الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ما أغنى عنه ماله وما كسب ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله : ﴿ منقلباً ﴾ أى مرجعاً وعاقبة . وانتصابه على التمييز . وقوله : ﴿ لأجدن خيراً منها ﴾ قرأه ابن هارم ونافع وابن كثير « منها » بصيغة تشبيه الضمير . وقرأه الباقون « منها » بصيغة أفراد هاء الغائبة . فالضمير على قراءة تشبيته راجع إلى الجنة في قوله ﴿ جعلنا لأحدهما جنتين ﴾ ، وقوله : ﴿ كلنا الجنة ﴾ . وعلى قراءة الأفراد راجع إلى الجنة في قوله : ﴿ ودخل جنته . . ﴾ الآية .

فإن قيل : ما وجه أفراد الجنة مع أنهما جنتان ؟ فالجواب - أنه قال ما ذكره الله عنه حين دخل إحدهما ، إذ لا يمكن دخوله فيهما معاً في وقت واحد . وما أجاب به الزمخشري عن هذا السؤال ظاهر السقوط ، كما نبه عليه أبو حيان في البحر .

قوله تعالى : ﴿ قال له صاحبه وهو يحاوره أكفر بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً ، لئنك هو الله ربى ولا أشرك بربى أحداً ﴾ « آية ٣٧ ، ٣٨ » .

بين جل وعلا في هذه الآية السكريمة : أن ذلك الرجل المؤمن المضروب مثلاً للمؤمنين ، الذين تكبر عليهم أولو المال والجاه من الكفار ، قال لصاحبه الآخر الكافر المضروب مثلاً لذوى المال والجاه من الكفار ،

منسكراً عليه كفره - أ كفرت بالذى خلقك من تراب ، ثم من نطفة ، ثم سواك رجلاً ، لأن خلقه إياه من تراب ثم من نطفة ، ثم تسويته إياه رجلاً ، كل ذلك يقتضى إيمانه بخاقه الذى أبرزه من العدم إلى الوجود ، وجعله بشراً سويّاً ، ويجعله يستبعد منه كل البعد الكفر بخاقه الذى أبرزه من العدم إلى الوجود . وهذا المعنى المبين هنا بينه فى واضح آخر ، كقوله تعالى : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما لى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل أفرأيتم ما كنتم تعبدون . أنتم وآباؤكم الأقدمون . فإنهم عدولى إلا رب العالمين . الذى خلقنى فهو يهدين . والذى هو يطمعنى ويسقن . وإذا مرضت فهو يشفين . والذى يمتنى ثم يحين . : ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إئتى براه عما تعبدون ، إلا الذى فطرنى فإنه سيهدين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقد قدمنا كثيراً من الآيات الدالة على أن ضابط من يستحق العبادة وحده دون غيره - أن يكون هو الذى يخلق المخلوقات ، ويظهرها من العدم إلى الوجود بما أهنى عن إحادته هنا .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ بالذى خلقك من تراب ﴾ معنى خلقه إياه من تراب : أى خلق آدم الذى هو أصله من التراب ، كما قال تعالى : ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم كتلت خلقه من تراب . . ﴾ الآية . ونظير الآية التى نحن بصدد ما قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب . . ﴾ الآية .

وقوله : ﴿ ثم من نطفة ﴾ أى بعد أن خلق آدم من التراب ، وخلق حواء من ضلعه ، وجعلها زوجاً له - كانت طريق إيجاد الإنسان بالتناسل . فبعد طور التراب طور النطفة ، ثم طور العلقة إلى آخر أطواره المذكورة فى قوله : ﴿ وقد خلقكم أطواراً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يخلقكم فى بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق فى ظلمات ثلاث ﴾ وقد أوضحها تعالى إيضاحاً تاماً فى قوله : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين . ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين .

ثم خلقنا النطفة علقه خفافاً للعلقة مضغة خلقنا المضغة عظماً فكسرونا العظام
لحمًا ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين .

وعما يبين خلق الإنسان من تراب ، ثم من نطفة - قوله تعالى في «السجدة» :
« ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم . الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ
خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين . ثم سواه ونفخ
فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون » .
وقوله في هذه الآية : « ثم سواك رجلاً » كقوله « خلق الإنسان من نطفة
فاذا هو خصيم مبين » ، وقوله : « أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فاذا
هو خصيم مبين » أى بعد أن كان نطفة سار إنساناً خصيماً شديداً الخصومة
في توحيد ربه . وقوله « سواك » أى خلقك مستوى الأجزاء ، معتدل القامة
والخلق ، صحيح الأعضاء في أكل صورة ، وأحسن تقويم ؛ كقوله تعالى :
« لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » ، وقوله : « وصوركم فأحسن
صوركم » ، وقوله : « يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم . الذي خلقك فسواك
فعدلك . في أى صورة ما شاء ركبك » ، وقوله « رجلاً » أى ذكرأ بالغا
مبلغ الرجال ، وربما قاله العرب للمرأة : رجلة ، ومنه قول الشاعر :

كل جار ظل مقتبطاً غير جيران بنى جبهه

مزقوا ثوب فتاتهم لم يراها حرمة الرجله

وانتصاب «رجلاً» على الحال . وقبل مفعول ثان لسوى على تضمينه مع
جعلك أو صيرك رجلاً . وقيل : هو تمييز . وليس بظاهر عندي ، والظاهر
أن الإنكار المدلول عليه بهمة الإنكار في قوله « أ كفرت بالذى خلقك
من تراب » مضمن معنى الاستبعاد ، لأنه يستبعد جداً كفر المخلوق بخالقه ،
الذى أبرزه من العدم إلى الوجود ، ويستبعد إنكار البعث عن علم أن الله
خلقه من تراب ، ثم من نطفة ، ثم سواه رجلاً ؛ كقوله : « يا أيها الناس إن
كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب . . . » الآية . ونظير الآية
في الدلالة على الاستبعاد لوجود مرجبه قول الشاعر :

ولا يكشف الغياء إلا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها
لأن من عاين غمرات الموت يستبعد منه اقتحامها .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ لَكُنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴾ بين فيه أن هذا الرجل المؤمن قال لصاحبه الكافر : أنت كافر ! لكن أنا لست بكافر ! بل مخلص عبادي لربي الذي خلقني ؛ أي لأنه هو الذي يستحق مني أن أعبد ، لأن المخلوق محتاج مثل إلى خالق يخلقه ، تلزمه عبادة خالقه كما تلزمي . ونظير قول هذا المؤمن ما قدمنا عن الرجل المؤمن المذكور في «يس» في قوله تعالى : ﴿ وما لي لا أعبد الذي فطرني ﴾ أي أبدعني وخلقني وإليه ترجعون . وما قدمنا عن إبراهيم في قوله : ﴿ فإنهم عدوا لي إلا رب العالمين . الذي خلقني فهو يهدين .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إني براء مما تعبدون . إلا الذي فطرني ﴾ الآية .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ أكفرت بالذي خلقك من تراب ﴾ بعد قوله : ﴿ وما أظن الساعة قائمة ﴾ يدل على أن الشك في البعث كفر بالله تعالى . وقد صرح بذلك في أول سورة «الزمر» في قوله تعالى : ﴿ وإن تعجب فعجب قولهم أنذا كنا تراباً أننا لنفي خلق جديد . أولئك الذين كفروا ببرهم وأولئك الأغلال في أحناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ لكننا ﴾ أصله «لكن أنا» فحذفت همزة «أنا» وأدغمت نون «لكن» في نون «أنا» بعد حذف الهمزة . وقال بعضهم : نقلت حركة الهمزة إلى نون «لكن» فسقطت الهمزة بنقل حركتها ، ثم أدغمت النون في النون ؛ ونظير ذلك من كلام العرب قول الشاعر :

دترميني بالطرف أي أنت مذنب وتقليني لكننا إياك لم أقل

أي لكن أنا إياك لم أقل . وقال بعضهم : لا يتعين في البيت ما ذكر ؛ لجواز أن يكون المقصود لكنني فحذف اسم «لكن» كقول الآخر :

فلو كنت ضيأاً عرفت قرايى وانكن زنجى عظيم المسافر
أى لكىنك زنجى فى رواية من روى زنجى بالرفع . وأنشد الكسائى
لنحو هذا الحذف من « لكن أنا » قول الآخر :

لكنك من هبسية لوسمية على منوات كاذب من يقولها

قال : أراد بقوله « لكنك » لله إنك ؛ لحذف إحدى اللامين من « لله » ،
وحذف الهمزة من « إنك » نقله القرطبى عن أبى عبيد .

وقوله تعالى : « لكننا هو الله ربى » قرأه جماهير القراء فى الوصل « لكن »
بغير ألف بعد النون المشددة . وقرأه ابن عامر من السبعة « لكننا » بالألف
فى الوصل . ويرى ذلك عن عاصم ، ورواه المسيلى عن نافع ، وروى عن
يعقوب . واتفق الجميع على إثبات الألف فى الوقف . ومد نون « أنا » لغة
تميم إن كان بعدها همزة . وقال أبو حيان فى البحر : إن إثبات ألف « أنا »
مطلقاً فى الوصل لغة بنى تميم ، وغيرها يثبتونها على الاضطرار . قال : فجاءت
قراءة « لكننا » بإثبات الألف فى الوصل على لغة تميم . ومن شواهد مد
« أنا » قبل غير الهمزة قول الشاعر :

أنا سيف العشيرة قاهر فونى حميداً قد تذریت السناما

وقول الأعشى :

فكيف أنا وانت حال القوافى بعد المشيب كنى ذاك هاراً

وقوله فى هذه الآية الكريمة : « وهو يحاوره » جملة حالية . والمحاوره :
المراجعة فى الكلام ؛ ومنه قوله تعالى : « قد سمع الله قول الذى تجادلک فى
زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما » ، وقول عنقرة فى معلقته :

لو كان يدرى ما المحاوره اشتكى ولکان لو علم الجواب مکلمى

وكلام المفسرين فى الرجلين المذكورين هنا فى قصتهما كبيان أسمائهما ،
ومن أى الناس هما — أهرضنا عنه لما ذكرنا سابقاً من عدم الفائدة فيه ،

وعدم الدليل المقنع عليه . وللعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ أو يصبح ماؤها غوراً فلن تستطيع له طلباً ﴾ آية ٤١ «
معنى قوله : « غوراً » أى غائراً ؛ فهو من الوصف بالمصدر ؛ كما قال في
الخلاصة :

ونعتوا بمصدر كثيرًا فالتزموا الإفراد والتذكير

والغائر : ضد النابع . وقوله : ﴿ فلن تستطيع له طلباً ﴾ لأن الله إذا أعدم
ماءها بعد وجوده ، لا تجد من يقدر على أن يأتيك به غيره جل وعلا . وأشار
إلى نحو هذا المعنى في قوله تعالى : ﴿ قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم
بماء معين ﴾ ولا شك أن الجواب الصحيح : لا يقدر على أن يأتيها به إلا الله
وحده ؛ كما قال هنا : ﴿ فلن تستطيع له طلباً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصراً .
هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقاباً ﴾ آية ٤٣ و ٤٤ .

أعلم أن في هذه الآية الكريمة : قراءات صعبة ، وأقوالا لعلماء التفسير ،
بعضها يشهد له قرآن ، وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن الآية
قد تكون فيها مذاهب للعلماء ، يشهد لكل واحد منها قرآن ؛ فنذكر الجميع
وأدلتهم في القرآن . فإذا علمت ذلك فاعلم أن قوله في هذه الآية : ﴿ ولم تكن
له فئة ﴾ قرأه السبعة ما عدا حمزة والكسائي بالتاء المثناة الفوقية . وقرأه
حمزة والكسائي « ولم يكن له فئة » بالياء المثناة التحتية . وقوله ﴿ الولاية لله
الحق ﴾ قرأه السبعة ما عدا حمزة والكسائي أيضاً « الولاية » بفتح الواو .
وقرأه حمزة والكسائي بكسر الواو . وقوله « الحق » قرأه السبعة ما عدا
أبا عمرو والكسائي بالخفض نعتاً « لله » وقرأه أبو عمرو والكسائي بالرفع
نعتاً للولاية . فعلى قراءة من قرأ « الولاية لله » بفتح الواو — فإن معناها :
الموالاتة والصلة ، وعلى هذه القراءة في معنى الآية وجهان :

الأول : أن معنى « هنالك الولاية لله » أى في ذلك المقام ، وتلك الحال

تكون الولاية من كل أحد لله ، لأن الكافر إذا رأى العذاب رجع إلى الله .
وعلى هذا المعنى الآية كقوله تعالى : ﴿ فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده
وكفرنا بما كنا به مشركين ﴾ ، وقوله في فرعون : ﴿ حتى إذا أدركه الفرق قال
منى أنه لا إله إلا الذى آمنى به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين . الآن وقد
عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

الوجه الثانى - أن الولاية فى مثل ذلك المقام وتلك الحال لله وحده ، فوالى
فيه المسلمين ولاية رحمة ، كما فى قوله تعالى : ﴿ الله ولى الذين آمنوا ﴾ . الآية ،
وقوله : ﴿ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ﴾ .
وله على الكافرين ولاية الملك والقهر ، كما فى قوله : ﴿ وردوا إلى الله مولاهم
الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ . وعلى قراءة حمزة والكسائى قالوا ولاية
بالكسر بمعنى الملك والسلطان ، والآية على هذه القراءة كقوله : ﴿ لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار ﴾ وقوله ﴿ الملك يومئذ الحق للرحمن . . ﴾ الآية ،
وقوله : ﴿ الملك يومئذ لله يحكم بينهم ﴾ . وعلى قراءة « الحق » بالجر نعمتاً لله ،
فالآية كقوله ﴿ وردوا إلى الله مولاهم الحق . . ﴾ الآية . وقوله ﴿ فذاسم الله
ربكم الحق . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ يومئذ يوفيه الله دينهم الحق ويعلمون أن
الله هو الحق المبين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وعلى قراءة « الحق » بالرفع
نعمتاً للولاية ، على أن الولاية بمعنى الملك ، فهو كقوله : ﴿ الملك يومئذ الحق
للرحمن . . ﴾ الآية .

وما ذكره جل وعلا عن هذا الكافر : من أنه لم تسكن له فئة ينصروه
من دون الله - ذكر نحوه عن غيره من الكفار ، كقوله فى قارون : ﴿ انخسفنا
به وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من
المنتصرين ﴾ ، وقوله : ﴿ قاله من قوة ولا نامر ﴾ ، والآيات بمثل هذا كثيرة
جداً . وقوله ﴿ هنالك ﴾ قال بعض العلماء : هو متعلق بما بعده ، والوقف
تام على قوله ﴿ وما كان منتصراً ﴾ . وقال بعضهم : هو متعلق بما قبله ، ففى
القول الأول فالظرف الذى هو « هنالك » عامله ما بعده ، أى الولاية كائنة

لله هنالك . وعلى الثاني فالعامل في الظرف اسم الفاعل الذي هو « متصراً »
 أى لم يكن انتصاره واقعاً هنالك . وقوله « هو خير ثواباً » أى جزاء كما تقدم .
 وقوله « عقبا » أى عاقبة ومآلاً . وقرأ السبعة ما عدا عاصياً وحزة « عقبا »
 بضمين . وقرأه عاصم وحزة « عقبا » بضم العين وسكون القاف والمعنى
 واحد . وقوله « ثواباً » وقوله « عقبا » كلاهما منصوب على التمييز بعد صيغة
 التفضيل التى هى « خير » كما قال فى الخلاصة :

والفاعل المعنى انصب بأفعلاً مفضلاً كانت أعلى منزلاً
 ولفظة — خير وشر — كلتاهما تأتى صيغة تفضيل حذف منها الهمزة
 تخفيفاً لكثرة الاستعمال ، قال ابن مالك فى الكافية :
 وغالباً أفنهم خير وشر عن قرلهم أخير منه وأشر

تنبيه

قوله فى هذه الآية الكريمة « فنة » محذوف منه حرف بلا خلاف ، إلا
 أن العلماء اختلفوا فى الحرف المحذوف ؛ هل هو ياء أو واو ، وهل هو العين
 أو اللام ؟ قال بعضهم : المحذوف العين ، وأصله ياء . وأصل المادة فى أ ،
 من قائ بنى : إذا رجع ، لأن فنة الرجل طائفته التى يرجع إليها فى أموره ،
 وعلى هذا فالتاء عوض عن العين المحذوفة ، ووزنه بالميزان الصرفى « فلة » وقال
 بعضهم : المحذوف اللام . وأصله وار ؛ من فاوت رأسه : إذا شققته نصفين .
 وعليه فالفنة الفرقة من الناس . وعلى هذا فوزنه بالميزان الصرفى « فمة »
 والتاء عوض عن اللام . وكلا القواين نصره بعض أهل العلم ، والعلم عند
 الله تعالى .

قوله تعالى : « المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات
 خير عند ربك ثواباً وخير أملاً » « الآية ٤٦ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة — أن المال والبنين زينة الحياة
 الدنيا ، وأن الباقيات الصالحات خير عند الله ثواباً وخير أملاً .

والمراد من الآية الكريمة - تنبيه الناس للعمل الصالح ؛ انلا يشغلوا بزينة الحياة الدنيا من المال والبنين عما ينفعهم في الآخرة عند الله من الأعمال الباقيات الصالحات . وهذا المعنى الذى أشار له هنا جاء مبينا في آيات أخر ؛ كقوله تعالى : ﴿ زين للناس حب السموات من الفساء والبنين والقناطر المنقطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب . قل أونبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تلمسكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون ﴾ ، وقوله : ﴿ إنما أموالكم وأولادكم فتنة ، والله عنده أجر عظيم ﴾ ، وقوله : ﴿ وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زانف إلا من آمن وعمل صالحا . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الإنسان لا ينبغي له الاشتغال بزينة الحياة الدنيا عما ينفعه في آخرته . وأقوال العلماء في البقيات الصالحات كلها راجعة إلى شيء واحد ، وهو الأعمال التي ترضى الله ، سواء قلنا : إنها الصلوات الخمس ، كما هو مروي عن جماعة من السلف ؛ منهم ابن عباس ، وسعيد بن جبیر ، وأبو ميسرة ، وعمرو بن شرحبيل . أو أنها : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . وعلى هذا القول جمهور العلماء ، وجاءت دالة هاهنا أحاديث مرفوعة عن أبي سعيد الخدري ، وأبي الدرداء ، وأبي هريرة ، والنفهان بن بشير ، وعائشة رضى الله عنهم .

قال مقيده هذا الله عنه : التحقيق أن « الباقيات الصالحات » لفظ عام ، يشمل الصلوات الخمس ، والكلمات الخمس المذكورة ، وغير ذلك من الأعمال التي ترضى الله تعالى : لأنها باقية لصاحبها غير زائلة ، ولا فانية كزينة الحياة الدنيا ، ولأنها أيضا صالحة لوقوعها على الوجه الذى يرضى الله تعالى . وقوله ﴿ خير ثوابا ﴾ تقدم معناه . وقوله ﴿ وخير أملا ﴾ أى الذى يؤمل من هوافه

الباقيات الصالحات ، خير مما يؤمله أهل الدنيا من زينة حياتهم الدنيا وأصل الأمل : طمع الإنسان بمحصل ما يرجوه في المستقبل . ونظير هذه الآية الكريمة قوله تعالى في « مريم » : ﴿ ويزد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير مرداً ﴾ والمرد : للرجوع إلى الله يوم القيامة . وقال بعض العلماء : « مرداً » مصدر ميمي ، أى وخير رداً للثواب على فاعلها ، فليست كأعمال الكفار التي لا ترد ثواباً على صاحبها .

قوله تعالى : ﴿ ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً ﴾ « آية ٤٧ » .

قوله « ويوم » منصوب باذكر مقدراً . أو بفعل القول المحذوف قبل قرأه : ﴿ ولقد جئتمونا فرادى ﴾ أى قلنا لهم يوم نسير الجبال : لقد جئتمونا فرادى . وقول من زعم أن العامل فيه « خير » يفتى والباقيات الصالحات خير يوم نسير الجبال - بعيد جداً كما ترى .

وما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة : من أن يوم القيامة يختلف فيه نظام هذا العالم الدنيوى ، فتسير جباله ، وتبقى أرضه بارزة لا حجر فيها ولا شجر ، ولا بناء ولا وادى ولا علم - ذكره في مواضع أخر كثيرة ، فذكر أنه يوم القيامة يحمل الأرض والجبال من أما كنهما ، ويدكما هكة واحدة ، وذلك في قوله : ﴿ وإذا نفخ في الصور نفخة واحدة . وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة . فيومئذ وقعت الواقعة . . ﴾ الآية .

وما ذكره من تسير الجبال في هذه الآية الكريمة - ذكره أيضاً في مواضع أخر ، كقوله : ﴿ يوم تمر السماء موراً وتسير الجبال سيرا ﴾ ، وقوله : ﴿ سيرت الجبال فكانت سراباً ﴾ ، وقوله : ﴿ وإذا الجبال سيرت ﴾ ، وقوله : ﴿ وترى الجبال تحسبها جاهدة وهى تمر مر السحاب . ﴾ الآية .

ثم ذكر في مواضع أخر - أنه جل وعلا يفتتها حتى تذهب صلابتها الحجرية وتلين ، فتكون في عدم صلابتها ولينها كالعفن المنفوش ، وكالرمال المتهايل ، كقوله تعالى : ﴿ يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ﴾ ، وقوله

تعالى : ﴿ يوم يكون الناس كالفراش المبثوث . وتكون الجبال كالعهن المنفوش ﴾
والعهن : الصوف . وقوله تعالى : ﴿ يوم تزعجف الأرض والجبال وكأنف
الجبال كشيئاً مهيباً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وبست الجبال بساً ﴾ أى فتت حتى
صارت كالبسيسة ، وهى دقيق ملتوت بسمن ، هلى أشهر التفسيرات .

ثم ذكر جل وعلا أنه يجعلها هباء وسراباً ؛ قال : ﴿ وبست الجبال
بساً . فكانت هباء منبثاً ﴾ ، وقال : ﴿ وسيرت الجبال وكأنف سراباً ﴾ .

وبين فى موضع آخر - أن السراب عبارة عن لاشئ ؛ وهو قوله ﴿ والذين
كفروا أعمالهم كسراب بقيعة - إلى قوله - لم يجده شيئاً ﴾ .

وقوله : ﴿ ويوم نسير الجبال ﴾ قرأه ابن عامر وابن كثير وأبو عمرو
« تسير الجبال » بالناء المثناة الفوقية وفتح الياء المشددة من قوله « تسير »
مبيناً للمفعول . و ﴿ الجبال ﴾ بالرفع نائب فاعل ﴿ تسير ﴾ والفاعل المحذوف
ضمير يعود إلى الله جل وعلا . وقرأه باقى السبعة « نسير » بالنون وكسر
الياء المشددة مبيناً للفاعل ، و « الجبال » منصوب مفعول به ، والنون فى قوله
« نسير » للتعظيم .

وقوله فى هذه الآية السكرية : ﴿ وترى الأرض بارزة ﴾ البروز : الظهور ؛
أى ترى الأرض ظاهرة منكشفة لذهاب الجبال والظراب والآكام ، والشجر
والعبارات التى كانت عليها . وهذا المعنى الذى ذكره هنا - بينه أيضاً فى غير
هذا الموضع ؛ كقوله تعالى : ﴿ ويسألوك عن الجبال فقل ينفسها ربى نصفا .
فيذرهما قاهاً صفصفا . لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً ﴾ . وأقرال العلماء فى معنى
ذلك راجعة إلى شئ واحد ، وهو أنها أرض مستوية لا نبات فيها ، ولا بناء
ولا ارتفاع ولا انحدار . وقول من قال : إن معنى « وترى الأرض بارزة » :
أى بارزاً ما كان فى بطنها من الأموات والكنوز - بعيد جداً كما ترى .
وبروز ما فى بطنها من الأموات والكنوز دلل عليه آيات أخرى ؛ كقوله تعالى :
﴿ وإذا الأرض مدت . وألقت ما فيها وتخلت ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أفلا يعلم

إذا بعث ما في القبور . وحصل ما في الصدور ، وقوله ﴿ وأخرجت الأرض أنثاقها ﴾ ، وقوله : ﴿ وإذا القبور بعثت ﴾ .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ وحشرناهم ﴾ أى جمعناهم للحساب والجزاء . وهذا الجمع المعبر عنه بالحشر هنا - جاء مذكوراً في آيات آخر ، كقوله تعالى : ﴿ قل إن الأولين والآخرين . لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ذلك يوم مجموع . له الناس وذلك يوم مشهود ﴾ ، وقوله : ﴿ ويوم نحشرهم جميعاً . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وبين في موضع آخر - أن هذا الحشر المذكور شامل للعقلاء وغيرهم من أجناس المخلوقات ، وهو قوله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون ﴾ .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ فلم يغادر منهم أحدا ﴾ أى لم تترك . والمغادرة : الترك ؛ ومنه الغدر . لأنه ترك الوفاء والأمانة . وصلى الغدير من الماء غديراً ، لأن السيل ذهب وتركه . ومن المغادرة بمعنى الترك قول عنقرة في مطلع معلقته :

هل غادر الشمرأ من متردم أم هل عرفت الدار بعد نوم
وقوله أيضاً :

غادرته متحفراً أو صاله والقوم بين مجرح ومجدل

وما ذكره في هذه الآية الكريمة - من أنه حشرهم ولم يترك منهم أحداً - جاء مبيناً في مواضع آخر ، كقوله : ﴿ ويوم نحشرهم جميعاً . . ﴾ الآية ، ونحوها من الآيات ، لأن حشرهم جميعاً هو معنى أنه لم يغادر منهم أحداً .

قوله تعالى : ﴿ وعرضوا على ربك صفا ﴾ « آية ٤٨ » ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة — أن الخلائق يوم القيامة يعرضون على ربهم صفا ، أى في حال كونهم مصطفين . قال بعض العلماء : صفاً بعد صف . وقال بعضهم : صفاً واحداً وقال بعض العلماء « صفا » أى جميعاً ، كقوله ﴿ ثم اتوا صفا ﴾ على القول فيه بذلك . وقال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة : وخرج الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن منده في كتاب التوحيد عن معاذ بن جبل — أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله تبارك وتعالى ينادى يوم القيامة بصوت رفيع غير فظيع : يا عبادى ، أنا الله لا إله إلا أنا أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين وأسرع الحاسبين . يا عبادى ، لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون . أحضروا حجتكم ويسروا جواباً فإنكم مسئولون محاسبون . يا ملائكتى ، أقيموا عبادى صفوفاً على أطراف أمانل أقدامهم للحساب » . قلت : هذا الحديث غاية في البيان في تفسير الآية . ولم يذكره كثير من المفسرين ، وقد كتبناه في كتاب التذكرة ومنه نقلناه ، والحمد لله . انتهى كلام القرطبي . والحديث المذكور يدل على أن « صفا » في هذه الآية يراد به صفوفاً ؛ كقوله في الملائكة : ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ . ونظير الآية قوله في الملائكة : ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفا : لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً ﴾ .

فإذا علمت أن الله جل وعلا ذكر في هذه الآية الكريمة حالاً من أحوال عرض الخلائق عليه يوم القيامة — فاعلم أنه بين في مواضع آخر أشياء آخر من أحوال عرضهم عليه ؛ كقوله : ﴿ يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية ﴾ . وبين في مواضع آخر ما يلاقيه الكفار ، وما يقال لهم عند ذلك العرض على ربهم ؛ كقوله : ﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو اتكفأ يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين . الذين يصدون عن سبيل الله ويغفونها هوجاء وهم بالآخرة هم كافرون ﴾ .

وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿صفا﴾ أصله مصدر ، والمصدر المنكر قد يكون حالا على حد قوله في الخلاصة :

ومصدر منكر حالا يقع بكثرة كبغثة زيد طلع

قوله تعالى : ﴿لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة﴾ الآية ٤٨ ، هذا الكلام مقول قول محذوف . وحذف القول مطرد في اللغة العربية ، كثير جدا في القرآن العظيم . والمعنى : يقال لهم يوم القيامة لقد جئتمونا ، أى والله لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة ، أى حفاة غراة غرلا ، أى غير مختونين ، كل واحد منكم فرد لا مال معه ولا ولد ، ولا خدم ولا حشم .

وقد أوضح هذا المعنى في مواضع آخر ، كقوله : ﴿واقعد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون﴾ ، وقوله : ﴿لقد أحصاهم وعدهم عدا . وكلهم آتية يوم القيامة فردا﴾ ، وقوله تعالى : ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا . .﴾ الآية ، وقوله : ﴿كما بدأكم تعودون﴾ تقدم .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿كما خلقناكم﴾ «ما» مصدرية ، والمصدر المنسبك منها ومن صلتها نعت لمصدر محذوف على حذف مضاف . وإيضاح تقريره : ولقد جئتمونا كما خلقناكم ، أى مجيئنا مثل مجيء خلقكم ، أى حفاة غراة غرلا كما جاء في الحديث ، وخالين من المال والولد . وهذا الإعراب هو مقتضى كلام أبى حيان في البحر . ويظهر لى أنه يجوز إعرابه أيضاً حالا ، أى جئتمونا في حال كونكم مشابهين لكم في حالتكم الأولى ، لأن التشبيه يؤول بمعنى الوصف ، كما أشار له في الخلاصة بقوله :

ويكثر الجود في سر وفي مبدى تارل بلا تسكف
كبعه مدا بكذا يدا بيد وكر زيد أسدا أى كاسد

فقوله «وكر زيد أسداً أى كاسدا» مثال لمبدى التارل ، لأنه في تأويل كرى في حال كونه مشابهاً للأسد كما ذكرنا — واعلم أن حذف القول وإنباؤه

مقوله مطارد في اللغة العربية ، وكثير في القرآن العظيم كما ذكرناه آنفاً . لكن عكسه وهو إثبات القول وحذف مقوله قليل جداً ، ومنه قول الشاعر :

نحن الآلى قلتم فآنى منتتم برؤيتنا قبل اهتمام بكم ربعا^(١)

لأن المراد : نحن الآلى قلتم نقاتلمهم ، لحذف جملة نقاتلمهم التي هي مقول القول . وقوله ﴿ ولقد جئتمونا ﴾ عبر فيه بالماضى وأراد المستقبل ، لأن تحقيق وقوع ذلك ينزله منزلة الواقع بالفعل . والتعبير بصيغة الماضى عن المستقبل لما ذكرنا كثيراً في القرآن العظيم ، ومنه قوله هنا : ﴿ وحشرناهم ﴾ ، وقوله : ﴿ وهرضوا على ربك ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد جئتمونا ﴾ . ومنه قوله : ﴿ أتى أمر الله ﴾ ، وقوله : ﴿ ونفخ في الصور ﴾ ، وقوله : ﴿ وسيق الذين كفروا ﴾ ، وقوله : ﴿ وسيق الذين اتقوا ربهم ﴾ ونحو ذلك كثير في القرآن لما ذكرنا .

قوله تعالى : ﴿ بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا ﴾ . ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة — أن الكفار زعموا أن الله لن يجعل لهم موعداً . والموعود يشمل زمان الوعد ومكانه . والمعنى : أنهم زعموا أن الله لم يجعل وقتاً ولا مكاناً لإنجاز ما وعدهم على ألسنة رسله من البعث والجزاء والحساب .. ومادات عليه هذه الآية الكريمة من إنكارهم للبعث — جاء مبيناً في آيات كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿ زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ﴾ . الآية . وقوله عنهم : ﴿ وما نحن بمبعوثين ﴾ ، ﴿ وما نحن بممشرين ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وقد بين الله تعالى كذبهم في إنكارهم للبعث في آيات كثيرة ، كقوله في هذه السورة الكريمة : ﴿ بل لهم موعد ان يجدوا من دونه موثلاً ﴾ ، وقوله ﴿ قل بلى وربى اتبعن ثم لتنبؤن بما عملتم ﴾ . الآية ، وقوله : ﴿ وأنصموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعداً عليه حقاً ﴾ ، وقوله : ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين ﴾ والآيات بمثل هذا كثيرة جداً . وقد قدمنا في سورة « البقرة » وسورة « النحل » — البراهين التي يكثر في القرآن العظيم الاستدلال بها على البعث . وقوله تعالى في هذه الآية

الكريمة : ﴿ بل زحمتكم ﴾ إضراب انتقالي من خبر إلى خبر آخر ، لا إبطالي كما هو واضح . وأن في قوله « أن لن نجعل » . تخففة من الثقل ، وجلة الفعل الذى بعدها خبرها ، والاسم ضمير الشأن المحذوف ؛ على حد قوله في الخلاصة : وإن تخفف أن . . البيت والفعل المذكور متصرف وليس بدعاء ، ففصل بينه وبينها بالنفي ؛ على حد قوله في الخلاصة : وإن يكن فعلاً ولم يكن دعا . . البيتين .

قوله تعالى : ﴿ و وضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ﴾ « ٤٩ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الكتاب يوضع يوم القيامة . والمراد بالكتاب : جنس الكتاب ؛ فيشمل جميع الصحف التى كتبت فيها أعمال المكلفين في دار الدنيا . وأن المجرمين يشفقون مما فيه ؛ أى يخافون منه ، وأنهم يقولون ﴿ يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر ﴾ . أى لا يترك ﴿ صغيرة ولا كبيرة ﴾ من المعاصى التى عملنا ﴿ إلا أحصاها ﴾ أى ضبطها وحصرها .

وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء موضعاً في مواضع آخر ؛ كقوله : ﴿ وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً . اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ﴾ . وبين أن بعضهم يؤتى كتابه بيمينه . وبعضهم يؤتاه بشماله . وبعضهم يؤتاه وراء ظهره . قال : ﴿ فاما من أوتى كتابه بشماله فيقول يا ليتنى لم أوتى كتابيه . . ﴾ الآية ، وقال تعالى : ﴿ فاما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً . وينقلب إلى أهله مسروراً . واما من أوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبوراً . ويصل سعيراً ﴾ وقد قدمنا هذا في سورة « بنى إسرائيل » . وما ذكره من وضع الكتاب هنا ذكره في « الزمر » فى قوله : ﴿ وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق . . ﴾ الآية .

وقوله في هذه الآية السكينة : ﴿ فترى المجرمين ﴾ تقدم معنى مثله في الكلام على قوله : ﴿ وترى الشمس إذا طلعت ﴾ الآية . والمجرمون : جمع المجرم ، وهو اسم فاعل الإجمام . والإجمام : ارتكاب الجريمة ، وهي الذنب العظيم الذي يستحق صاحبه عليه النكال . ومعنى كونهم « مشفقين بما فيه » : أنهم خائفون مما في ذلك الكتاب من كشف أعمالهم السيئة ، وفضيحتهم على رؤوس الأشهاد ، وما يقترب على ذلك من العذاب السرمدي . وقولهم ﴿ ياربنا ﴾ الربية : الهلكة ، وقد نادوا هلكتهم التي هلكوها خاصة من بين الهلكات فقالوا : ياربنا ! أي ياهلكتنا احضري فهذا أران حضورك ! وقال أبو حيان في البحر : المراد من بحضرتهم : كأنهم قالوا : يامن بحضرتنا انظروا هلكتنا . وكذا ما جاء من نداء ما لا يعقل كقوله ﴿ يا أسفى على يوسف ﴾ ، ﴿ يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله ﴾ ، ﴿ ياربنا من بعثنا من مردنا ﴾ ، وقوله : يا هجبا لهذه الفليقة ، فيا هجبا من رحلها المتحمل ، إنما يراد به تنبيه من يعقل بالتعجب مما حل بالمنادى انتهى كلام أبي حيان . وحاصل ما ذكره : أن أداة النداء في قوله « ياربنا » ينادى بها محذوف ، وأن ما بعدها مفعول فعل محذوف ، والتقدير كما ذكره : يامن بحضرتنا انظروا هلكتنا . ومعلوم أن حذف المنادى مع إثبات أداة النداء ، ودلالة القرينة على المنادى المحذوف مسموع في كلام العرب ؛ ومنه قول عنقرة في معلقته :

يا شاة ما قص لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم

يعنى : يا قوم انظروا شاة قصص . وقول ذى الرمة :

ألا يا أسلمى يا دارى على البلا ولا زال منهلا بحر عاتك القطر

يعنى : يا هذه أسلمى . وقوله تعالى : ﴿ ما لهذا الكتاب ﴾ أى أى شيء ثبت لهذا الكتاب ﴿ لا يفادر ﴾ أى لا يترك ﴿ صغيرة ولا كبيرة ﴾ أى من المعاصى . وقول من قال : الصغيرة القبلية ، والكبيرة الزنى ، ونحو ذلك من الأقوال في الآية - إنما هو على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر . وللعلماء

اختلاف كثير في تعريف الكبيرة معروف في الأصول . وقد صرح تعالى بأن المنهيات منها كبائر . ويفهم من ذلك أن منها صفائر . وبين أن اجتناب الكبائر يكفر الله به الصغائر ؛ وذلك في قوله : ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ﴾ الآية . وروى عن الفضيل بن عياض في هذه الآية أنه قال : ضجوا من الصغائر قبل الكبائر . وجملة « لا يغادر » حال من « الكتاب » .

تنبيه

هذه الآية الكريمة يفهم منها - أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ؛ لأنهم وجدوا في كتاب أعمالهم صفائر ذنوبهم محصاة عليهم ، فلو كانوا غير مخاطبين بها لما سجلت عليهم في كتاب أعمالهم . والعلم عند الله تعالى . قوله تعالى : ﴿ ووجدوا ما عملوا حاضرا ﴾ « ٤٩ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة - أنهم في يوم القيامة يجدون أعمالهم التي عملوها في الدنيا حاضرة محصاة عليهم . وأوضح هذا أيضاً في غير هذا الموضع ، كقوله : ﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ينبا الإنسان يومئذ بما قدم وأخر ﴾ ، وقوله : ﴿ يوم تبلى السرائر ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ولا يظلم ربك أحدا ﴾ « ٤٩ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة - أنه لا يظلم أحدا ، فلا ينقص من حسنات محسن ، ولا يزيد من سيئات مسيء ، ولا يماقب على غير ذنب .

وأوضح هذا المعنى في مواضع آخر ، كقوله : ﴿ إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إن الله لا يظلم منقال ذرة وإن حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً ﴾ ، وقوله تعالى :

﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ﴾ ، وقوله : ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾ وقوله : ﴿ وما ظلمهم الله ولا يمكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ ، وقوله : ﴿ وما ظلمناهم ولا يمكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ والآيات بمثل ذلك كثيرة .

قوله تعالى : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه ﴾ « ٥٠ » .

قدمنا في سورة « البقرة » أن قوله تعالى : ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ محتمل لأن يكون أمرهم بذلك قبل وجود آدم أمراً معلقاً على وجوده . ومحتمل لأنه أمرهم بذلك تنجيذاً بعد وجود آدم . وأنه جل وعلا بين في سورة « الحجر » وسورة « ص » أن أصل الأمر بالسجود متقدم على خالق آدم معلق عليه . قال في « الحجر » : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمإ مسنون . فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ وقال في « ص » : ﴿ إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين . فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ ولا ينافي هذا أنه بعد وجود آدم جدد لهم الأمر بالسجود له تنجيذاً .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ فسجدوا ﴾ محتمل لأن يكرنوا سجدوا كلهم أو بعضهم ، ولكنه بين في مواضع آخر أنهم سجدوا كلهم ، كقوله : ﴿ فسجدوا للملائكة كلهم أجمعون ﴾ ونحوها من الآيات .

وقوله في هذه الآية الكريمة ، ﴿ كان من الجن ففسق عن أمر ربه ﴾ ظاهر في أن سبب فسقه عن أمر ربه كونه من الجن . وقد تقرر في الأصول في « مسلك النص » وفي « مسلك الإيماة والتنبيه » : أن الفاء من الحروف الدالة على التعليل ، كقوله : سرق فقطعت يده ، أى لأجل سرقته . وسها فسجد ، أى لأجل سهوه ، ومن هذا القبيل قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ أى لعلة سرقتهما . وكذلك قوله هنا ﴿ كان من الجن ففسق ﴾ أى لعلة كينونته من الجن ، لأن هذا الوصف فرق بينه وبين الملائكة ، لأنهم امتثلوا الأمر وعصا هو . ولأجل ظاهر هذه الآية الكريمة

ذهبت جماعة من العلماء إلى أن إبليس ليس من الملائكة في الأصل بل من الجن ، وأنه كان يتعبد معهم ، فأطلق عليهم اسمهم لأنه تبع لهم ، كالحليف في القبيلة يطلق عليه اسمها . والخلاف في إبليس هل هو ملك في الأصل وقد مسخه الله شيطاناً ، أو ليس في الأصل بملك ، وإنما شمله لفظ الملائكة لدخوله فيهم وتعبد معه — مشهور عند أهل العلم . وحجة من قال : إن أصله ليس من الملائكة أمران : أحدهما — عصمة الملائكة من ارتكاب الكفر الذي ارتكبه إبليس ؛ كما قال تعالى عنهم : ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ﴾ . والثاني : أن الله صرح في هذه الآية الكريمة بأنه من الجن ، والجن غير الملائكة . قالوا : وهو نص قرآني في محل النزاع . واحتج من قال : إنه ملك في الأصل بما تكرر في الآيات القرآنية من قوله : ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس ﴾ قالوا : فإخراجه بالاستثناء من لفظ الملائكة دليل على أنه منهم . وقال بعضهم : والظاهر إذا كثرت صارت بمنزلة النص . ومن المعلوم أن الأصل في الاستثناء الاتصال لا الانقطاع . قالوا : ولا حجة لمن عاقلنا في قوله تعالى ﴿ كان من الجن ﴾ لأن الجن قبيلة من الملائكة ، خلقوا من بين الملائكة من نار السعوم كما روى عن ابن عباس . والعرب تعرف في لغتها إطلاق الجن على الملائكة ؛ ومنه قول الأعشى في سليمان بن داود :

وسخر من جن الملائك تسعة قياما لديه يعملون بلا أجر

قالوا : ومن إطلاق الجن على الملائكة قوله تعالى : ﴿ وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ﴾ عند من يقول : بأن المراد بذلك قولهم : الملائكة بنات الله ؛ سبحانه وتعالى عن كل ما لا يليق بكأله وجلاله علواً كبيراً ، ومن جزم بأنه ليس من الملائكة في الأصل لظاهر هذه الآية الكريمة : الحسن البصري ، ونصره الزخشي في تفسيره . وقال القرطبي في تفسير سورة « البقرة » : إن كونه من الملائكة هو قول الجمهور : ابن عباس ، وابن مسعود ، وابن جريج ، وابن المسيب ، وقتادة وغيرهم . وهو اختيار الشيخ أبي الحسن ، ورجحه الطبري ، وهو ظاهر قوله « إلا إبليس » اهـ . وما يذكره المفسرون

عن جماعة من السلف كابن عباس وغيره : من أنه كان من أشرف الملائكة ،
ومن خزان الجنة ، وأنه كان يدبر أمر السماء الدنيا ، وأنه كان اسمه هرازيل —
كله من الإسرائيليات التي لا معول عليها .

وأظهر الحجج في المسألة — حجة من قال : إنه غير ملك ؛ لأن قوله
تعالى : ﴿ إلا إبليس كان من الجن ففسق . . . ﴾ الآية ، وهو أظهر شيء في
الموضوع من نصوص الوحي . واللهم عند الله تعالى .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ ففسق عن أمر ربه ﴾ أى خرج
عن طاعة أمر ربه . والفسق فى اللغة : الخروج ؛ ومنه قول رؤية بن العجاج :
يهوين فى نجد وغوراً غائراً فواسقاً عن قصدها جوارراً

وهذا المعنى ظاهر لا إشكال فيه . فلا حاجة لقول من قال : إن « عن »
سببية ، كقوله : ﴿ وما نحن بتاركى آلہتنا عن قولك ﴾ أى بسببه . وأن
المعنى : ففسق عن أمر ربه ، أى بسبب أمره حيث لم يمتثل له ، ولا غير ذلك
من الأقوال .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ آتخذونه وذريته أولیاء من دونى
وعم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ﴾ الهمزة فيه الإنكار والتوبيخ ،
ولا شك أن فيها معنى الاستبعاد كما تقدم نظيره مراراً . أى أبعد ما ظهر
منه من الفسق والعصيان ، وشدة العداوة لكم ولأبويكم آدم وحواء —
تتخذونه وذريته أولیاء من دون خالقكم جل وعلا ؛ بئس للظالمين بدلا
من الله إبليس وذريته ؛ وقال ﴿ للظالمين ﴾ لأنهم اعتاضوا الباطل من الحق ،
وجعلوا مكان ولايتهم لله ولايتهم لإبليس وذريته . وهذا من أشنع الظلم الذى
هو فى اللغة : وضع الشيء فى غير موضعه ؛ كما تقدم مراراً . والمخصوص بالذم
فى الآية محذوف دل عليه المقام ، وتقديره : بئس البديل من الله إبليس
وذريته . وقاعل « بئس » ضمير محذوف يفسره التمييز الذى هو « بدلا »
على حد قوله له فى الخلاصة :

ويرفعان مضمرًا يفسره بئس كنتم قوماً معشره
والبديل : العوض من الشيء ، وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة

من عداوة الشيطان لبني آدم جاء مبينا في آيات آخر ؛ كقوله : ﴿ إن الشيطان
لكم عدو فاتخذوه عدوا ﴾ . وكذلك الأبوان ، كما قال تعالى : ﴿ فقلنا يا آدم
إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ﴾ .

وقد بين في غير هذا الموضع : أن الذين اتخذوا الشياطين أولياء بدلا من
ولاية الله يحسبون أنهم في ذلك على حق ؛ كقوله تعالى : ﴿ إنهم اتخذوا
الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون ﴾ . وبين في مواضع
آخر أن الكفار أولياء الشيطان ؛ كقوله تعالى : ﴿ والذين كفروا يقاتلون
في سبيل الطاغوت فقَاتلُوا أولياء الشيطان .. ﴾ الآية ، وقوله تعالى ﴿ إنا
جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ والذين كفروا
أولياءهم الطاغوت .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إنما ذلکم الشيطان يخوف أولياءه
فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ وذريته ﴾ داليل على أن للشيطان ذرية ؛
فادعاء أنه لا ذرية له مناقض لهذه الآية مناقضة صريحة كما ترى . وكل
ما ناقض صريح القرآن فهو باطل بلا شك ؛ ولكن طريقة وجود نسله هل
هي عن تزويج أو غيره . لا داليل عليها من نص صريح ، والعلماء مختلفون
فيها . وقال الشعبي : سأني رجل : هل لإبليس زوجة ؟ فقالت : إن ذلك
هرس لم أشهده اثم ذكرت قوله تعالى : ﴿ أفنتخذونه وذريته أولياء من
دوني ﴾ فقلت أنه لا تكون ذرية إلا من زوجة فقالت : نعم . وما فهمه الشعبي
من هذه الآية من أن الذرية تستلزم الزوجة روى مثله عن قتادة . وقال
بجاهد : إن كيفية وجود النسل منه أنه أدخل فرجه في فرج نفسه فباض
خمس بيضات : قال : فهذا أصل ذريته . وقال بعض أهل العلم : إن الله تعالى
خلق له في نغذه اليمنى ذكرا ، وفي اليسرى فرجا ، فهو ينسكح هذا بهذا فيخرج
له كل يوم عشر بيضات ، يخرج من كل بيضة سبعون شيطانا وشيطانة ولا يخفى
أن هذه الأقوال ونحوها لا معول عليها لعدم اعتضادها بدليل من كتاب أو
سنة . فقد دلت الآية الكريمة على أن له ذرية . أما كيفية ولادة تلك الذرية

فلم يثبت فيه نقل صحيح ، ومثله لا يعرف بالراى . وقال القرطبى فى تفسير هذه الآية : قلت : الذى ثبت فى هذا الباب من الصحيح ما ذكره الحميرى فى الجمع بين الصحيحين عن الإمام أبى بكر البرقانى : أنه خرج فى كتابه مسنداً عن أبى محمد عبد الغنى بن سعيد الحافظ ، من رواية عاصم ، عن أبى عثمان ، عن سلمان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تكن أول من يدخل السوق ولا آخر من يخرج منها ، فيها باض الشيطان وفرخ » وهذا يدل على أن للشيطان ذرية من صلبه .

قال مقبده عفا الله عنه : هذا الحديث إنما يدل على أنه يبيض ويفرخ ، ولكن لا دلالة فيه على ذلك ؛ هل هو من أنثى هى زوجة له ، أو من غير ذلك . مع أن دلالة الحديث على ما ذكرنا لا تخلو من احتمال ؛ لأنه يكثر فى كلام العرب إطلاق باض وفرخ على سبيل المثل ، فيحتمل معنى باض وفرخ على سبيل المثل ؛ فيحتمل معنى باض وفرخ أنه فعل بها ما شاء من إضلال وإغواء ووسوسة ونحو ذلك على سبيل المثل ، لأن الأمثال لا تغير ألفاظها . وما يذكره كثير من المفسرين وغيرهم من تعيين أسماء أولاده ووظائفهم التى قلد لهم إياها ؛ كقوله : زلتبرر صاحب الأسواق . ونهر صاحب المصائب يأمر بضرب الوجوه وشق الجيوب ونحو ذلك . والأهور صاحب أبواب الزنى . ومسوط صاحب الأخبار يلقيها فى أفواه الناس فلا يجدون لها أصلاً . وداسم هو الشيطان الذى إذا دخل الرجل بيته فلم يسلم ولم يذكر اسم الله بصره عالم يرفع من المتاع ومالم يحسن موضعه يشير ثمره على أهله . وإذا أكل ولم يذكر اسم الله أكل معه . والوهان صاحب الطمارة يوسوس فيها . والاقيس صاحب الصلاة يوسوس فيها . ومرة صاحب المزامير وبه كان يكنى إبليس ، إلى غير ذلك من تعيين أسمائهم ووظائفهم — كله لا معمول عليه ؛ إلا ما ثبت منه عن النبى صلى الله عليه وسلم . وما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من تعيين وظيفة الشيطان واسمه ما رواه مسلم رحمه الله فى صحيحه : حدثنا يحيى بن خلف الباهلى ، حدثنا عبد الأعلى عن سعيد الجريرى عن أبى العلام : أن عثمان بن

أبي العاص أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ، إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي يلبسها علي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ذاك شيطان يقال له خنزب . فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه ، وانفل عن يسارك ثلاثاً » قال : ففعلت ذلك فأذهب الله عني .

وتحرّش الشيطان بين الناس وكون إبليس يضع عرشه على البحر ، ويصف سراباً فيفتنون الناس فأعظمهم عنده أعظمهم فتنة - كل ذلك معروف ثابت في الصحيح . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً ﴾ آية ٥١ .

التحقيق في معنى هذه الآية السكرية - أن الله يقول : ما أشهد إبليس وجنوده ؛ أي ما أحضرتهم خلق السموات والأرض ، فاستعين بهم على خلقها ولا خلق أنفسهم ، أي ولا أشهدتهم خلق أنفسهم ، أي ما أشهد بعضهم خلق بعضهم فاستعين به على خلقه ، بل تفردت بخلق جميع ذلك بغير معين ولا ظهير فكيف تصرفون لم حتى وتتخذونهم أولياء من دوني وأنا خالق كل شيء ؟

وهذا المعنى الذي أشارت له الآية من أن الخالق هو المعبود وحده - جاء مبيناً في آيات كثيرة ، وقد قدمنا كثيراً منها في مواضع متعددة ، كقوله : ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ﴾ ، وقوله : ﴿ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار ﴾ ، وقوله : ﴿ هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل أرايتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات . . الآية ، وقوله تعالى : ﴿ قل أرايتم ما تدهون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات . الآية ، إلى غير ذلك من الآيات كإدماها مراراً . وقال بعض العلماء « ولا خلق أنفسهم » أي : ما أشهدتهم خلق أنفسهم ؛ بل خلقهم على ما أردت وكيف شئت .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ وما كنت متخذ المضلين عضداً ﴾ فيه الإظهار في محل الإضمار ، لأن الأصل الظاهر . وما كنت متخذهم عضداً ، كقوله : ﴿ ما أشهدتهم ﴾ والنسكتة البلاغية في الإظهار في محل الإضمار هي ذمه تعالى لهم بلفظ الإضلال . وقوله « عضداً » أي أعواناً .

وفي هذه الآية الكريمة - التنبيه على أن الضالين المضلين لا ينبغي الاستماعة بهم ، والعبرة بعموم الالفاظ لا بخصوص الأسباب . والمعنى المذكور أشير له في مواضع آخر ؛ كقوله تعالى : ﴿ قال رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيراً للجrimين ﴾ والظهير : المعين . والمضلون : الذين يضلون أتباعهم عن طريق الحق . وقد قدمنا معنى الضلال وإطلاقاته في القرآن بشواهد العربية .

قوله تعالى : ﴿ ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقاً ﴾ « آية ٥٢ » .

أي واذكر يوم يقول الله جل وعلا للشركين الذين كانوا يشركون معه الآلهة والآناد من الأصنام وغيرها من المعبودات من دون الله توبخاً لهم وتقريماً : نادوا شركائي الذين زعمتم أنهم شركاء معي ، فالفقهولان محذوفان : أي زعمتموهم شركاء لي كذباً وافترافاً . أي ادعهم واستغيثوا بهم لينصروكم ويمنعوكم من هذابي ، فدعهم فلم يستجيبوا لهم ، أي فاستغاثوا بهم فلم يغيثوهم . وما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة : من عدم استجابتهم لهم إذا دعهم يوم القيامة جاء موضعاً في مواضع آخر ، كقوله تعالى في سورة « القصص » : ﴿ ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون . قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون . وقيل ادعوا شركاءكم فدعهم فلم يستجيبوا لهم وراوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدهون من دونه ما يملكون من قطمير .

إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير ﴿١﴾ ، وقوله : ﴿٢﴾ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين ﴿٣﴾ ، وقوله : ﴿٤﴾ واتخذوا من دون الله آلهة ليسكونوا لهم هزأ . كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدأ ﴿٥﴾ ، وقوله تعالى : ﴿٦﴾ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون ﴿٧﴾ ، والآيات في تهمهم منهم يوم القيامة ، وعدم استجابتهم لهم كثيرة جداً . وخطبة الشيطان المذكورة في سورة إبراهيم في قوله تعالى : ﴿٨﴾ وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم — إلى قوله — إني كفرت بما أشركتمون من قبل ﴿٩﴾ من قبيل ذلك المعنى المذكور في الآيات المذكورة .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿١٠﴾ وجعلنا بينهم موبقاً ﴿١١﴾ اختلف العلماء فيه من ثلاث جهات :

الأولى - في المراد بالظرف الذي هو « بين » . والثانية - في مرجع الضمير . والثالثة - في المراد بالموبق . وسنذكر هنا أقوالهم ، وما يظهر لنا رجحانه منها إن شاء الله تعالى .

أما الموبق - فقيل : المملك . وقيل واد في جهنم . وقيل الموعد . قال صاحب الدر المنثور : أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس في قوله : ﴿١٢﴾ وجعلنا بينهم موبقاً ﴿١٣﴾ يقول : مهلكا . وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن مجاهد في قوله « موبقاً » يقول : مهلكا . وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن مجاهد في قوله « موبقاً » قال . واد في جهنم . وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد ، وابن جرير وابن المنذر وابن

أبي حاتم ، والبيهقي في الشعب عن أنس في قوله « وجعلنا بينهم موبقاً » قال ،
 وأد في جهنم من قبيح ودم . وأخرج أحمد في الزهد ، وابن جرير وابن
 أبي حاتم ، والبيهقي عن ابن عمر في قوله « وجعلنا بينهم موبقاً » قال : هو
 وأدميت في النار ، فرق الله به يوم القيامة بين أهل الهدى والضلالة . وأخرج
 ابن المنذر وابن أبي حاتم عن عمرو البسكالي قال : الموبق الذي ذكر الله : وأد
 في النار ، بعيد القعر ، يفرق الله به يوم القيامة بين أهل الإسلام وبين من
 سواهم من الناس . وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة في قوله تعالى « موبقاً »
 قال : هو نهر يسيل ناراً على حافته حيات أمثال البغال الدم ، فإذا ثارت
 إليهم لتأخذهم استغاثوا بالاعتحام في النار منها . وأخرج ابن أبي حاتم عن
 كعب قال : إن في النار أربعة أودية يعذب الله بها أهلها : غليظ ، وموبق ،
 وأثام ، وغى . انتهى كلام صاحب الدر المنثور . ونقل ابن جرير عن بعض
 أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة : أن الموبق : الموعد ، واستدل لذلك
 بقول الشاعر :

وحاد شرورى والستار فلم يدع تعاراً له والوادين موبق

يعنى بموعد . والتحقيق : أن الموبق المملك ، من قولهم وبق يبق ، كوعد
 بعد : إذا هلك . وفيه لغة أخرى وهى وبق يوبق كوجل يوجل . ولغة ثالثة
 أيضاً وهى : وبق يبق كورث يرث . ومعنى كل ذلك : الهلاك . والمصدر من
 وبق — بالفتح — الوبوق على القياس ، والوبق . ومن وبق — بالكسر —
 الوبق بفتحين على القياس . وأوبقته ذنوبه : أهلكته ، ومن هذا المعنى
 قوله تعالى . « أو يوبقن بما كسبوا » أى يهلكن ، ومنه الحديث ، « فوبق
 نفسه أو بآئعها فمتهما » وحديث « السبع الموبقات » أى المهلكات ، ومن
 هذا المعنى قول زهير :

ومن يشتري حسن الثناء بماله يصن عرضه عن كل شنعاء موق

وقول من قال ، إن الموبق العداوة ، وقول من قال : إنه المجلس —

كلاهما ظاهر السقوط . والتحقيق فيه هو ما قدمنا . وأما أقوال العلماء في المراد بلفظة « بين » فعل قول الحسن ومن وافقه : أن الموبق العداوة - فالمعنى واضح : أى جعلنا بينهم عداوة ؛ كقوله : ﴿ الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو... ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وقال إنما اتخذتم من دون الله أولئنا مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً... ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . ولكن تفسير الموبق بالعداوة بعيد كما قدمنا . وقال بعض العلماء : المراد بالبين في الآية : الوصل ؛ أى وجعلنا تواصلهم في الدنيا ملكاً لهم يوم القيامة ؛ كما قال تعالى : ﴿ إذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب ﴾ أى المواصلات التى كانت بينهم في الدنيا . وكما قال : ﴿ كلا سيكفرون بعبادتهم ويكنون عليهم صنداً ﴾ ، وكما قال تعالى : ﴿ ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً ﴾ ونحو ذلك من الآيات . وقال بعض العلماء : ﴿ جعلنا بينهم موبقاً ﴾ : جعلنا الهلاك بينهم ؛ لأن كلا منهم معين على هلاك الآخر لتعاونهم على الكفر والمعاصى فهم شركاء في العذاب ؛ كما قال تعالى : ﴿ وإن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشركون ﴾ ، وقوله : ﴿ قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون ﴾ ومعنى هذا القول مروي عن ابن زيد . وقال بعض العلماء : ﴿ جعلنا بينهم موبقاً ﴾ : أى بين المؤمنين والكافرين موبقاً ، أى مهلكاً يفصل بينهم ، فالداخل فيه ، في هلاك ، والخارج عنه في عافية . وأظهر الأقوال عندى وأجراها على ظاهر القرآن ، أن المعنى : وجعلنا بين الكفار وبين من كانوا يعبدونهم ويشركونهم مع الله موبقاً أى مهلكاً ، لأن الجميع يحيط بهم الهلاك من كل جانب ، كما قال تعالى : ﴿ لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ﴾ الآية . وقال ابن الأعرابي : كل شيء حاجز بين شيئين يسمى موبقاً ، نقله عنه القرطبي . وبما ذكرنا تعلم أن الضمير في قوله « بينهم » قيل

راجع إلى أهل النار . وقبل راجع إلى أهل الجنة وأهل النار معاً . وقبل راجع للشركين وما كانوا يعبدونه من دون الله . وهذا هو أظهرها لدلالة ظاهره السياق عليه ، لأن الله يقول : ﴿ ويوم يقول : ﴾ (ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعهم فلم يستجيبوا لهم) ثم قال يخبر عن العابدين والمعبودين : ﴿ وجعلنا بينهم موبقاً ﴾ أى مهلكاً يفصل بينهم ويحيط بهم . وهذا المبنى كقوله : ﴿ ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم . . ﴾ الآية . أى نرفقنا بينهم .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ ويوم يقول ﴾ قرأه عامة السبعة ماعدا حمزة بالياء المشناة القمحية . وقرأه حمزة « نقول » بنون العظمة ، وعلى قراءة الجمهور فالفاعل ضمير يعود إلى الله ، أى يقول هو أى الله .

قوله تعالى : ﴿ ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفاً ﴾ « ٥٣ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن المجرمين يرون النار يوم القيامة ، ويظنون أنهم مواقعوها ، أى خالطوها ورائعون فيها . والظن في هذه الآية بمعنى اليقين : لأنهم أبصروا الحقائق وشاهدوا الواقع . وقد بين تعالى في غير هذا الموضع أنهم موقنون بالواقع ؛ كقوله عنهم : ﴿ ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون ﴾ ، وكقوله : ﴿ فكشفنا عنك غطاك فبصرك اليوم حديد ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أسمع بهم وأبصر يوم يأتونا . . ﴾ الآية . ومن إطلاق الظن على اليقين تعالى : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين - الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون ﴾ أى يوقنون أنهم ملاقوا ربهم . وقوله تعالى : ﴿ قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة ياذن الله واقعهم مع الصابرين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه . إني ظننت أني ملاق حسابه ﴾ (٩ - أشواء البيان ج ٤)

فالظن في هذه الآيات كلها بمعنى اليقين. والعرب تطلق الظن على اليقين وعلى الشك. ومن إطلاعه على اليقين في كلام العرب قول دريد ابن الصمة :

فقلت لهم ظنوا بالني مدحج سرائهم في الفارسي المهرد
وقول حميرة بن طارق :

بأن تغتروا قومي وأقعد فيكم وأجعل مني الظن غيباً مرجها

وقد ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن المجرمين يرون النار ، وبين في موضع آخر أنها هي ترام أيضاً ، وهو قوله تعالى : ﴿ بل كذبوا بالساعة وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً . إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً ﴾ . وما جرى على أسنة العلماء من أن الظن جل الاعتقاد اصطلاح الأصوليين والفقهاء . ولا مشاحة في الاصطلاح . وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ ولم يجدوا عنها مصرفاً ﴾ المصرف : المعدل ، أى ولم يجدوا عن النار مكاناً ينصرفون إليه ويمدلون إليه ، ليتخذوه ملجأ ومعتصماً ينجون فيه من عذاب الله . ومن إطلاق المصرف على المعدل بمعنى مكان الانصراف للاعتصام بذلك المكان — قول أبي كبير الهذلي :

أزهير هل عن شيبة من مصرف أم لا خلود لبازل متكلف

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ ورأى المجرمون النار ﴾ من رأى البصرية ، فهي تتعدى لمفعول واحد ، والتعبير بالماضي عن المستقبل نظراً لتحقق الوقوع ، فكان ذلك لتحقيق وقوعه كالواقع بالفعل ، كما تقدم مراراً . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شئاً جدلاً ﴾ « ٥٤ » .

قوله : ﴿ ولقد صرفنا ﴾ أى رددنا وكثرنا تصريحاً بالأمثال بمصبرات

مختلفة ، وأساليب متنوعة في هذا القرآن للناس ؛ ليهتدوا إلى الحق ، ويتعظوا ؛
فعارضوا بالجدل والحصومة . والمثل : هو القول الغريب السائر في الآفاق .
وضرب الأمثال كثير في القرآن جداً ؛ كما قال تعالى : ﴿ إن الله لا يستحي
أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ﴾ ومن أمثلة ضرب المثل فيه ﴿ يا أيها
الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا
ذباباً ولو اجتمعوا له .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ مثل الذين اتخذوا من دون الله
أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيوت العنكبوت
لو كانوا يعلمون ﴾ ، وقوله : ﴿ فمثل كمثل العنكبوت إن تحمل عليه يلهث أو
تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم
يتفكرون ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ الآية ، وكقوله : ﴿ مثل الذين
حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً بئس مثل القوم الذين
كذبوا بآيات الله .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ واضرب لهم مثلاً الحياة الدنيا كماء
أنزلناه من السماء .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر
على شيء ومن رزقناه منارزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهرأ هل يستويون
الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ﴾ ، وقوله : ﴿ وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما
أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي
هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ﴾ ، وقوله : ﴿ ضرب لكم
مثلاً من أنفسكم هل لكم مما مَلَكت أيما نكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه
سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم .. ﴾ الآية . والآيات ؛ مثل هذا كثيرة جداً .
وفي هذه الأمثال وأشباهاها في القرآن عبر ومواعظ وزواجر عظيمة جداً ،
لا لبس في الحق معها ؛ إلا أنها لا يعقل معانيها إلا أهل العلم ؛ كما قال تعالى :
﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ﴾ . ومن حكم ضرب
المثل : أن يتذكر الناس ؛ كما قال تعالى : ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس
لعلهم يتذكرون ﴾ .

وقد بين تعالى في مواضع آخر : أن الأمثال مع إيضاها للحق يهدي بها

الله قوماً ، ويضل بها قوماً آخرين ؛ كما في قوله تعالى : ﴿ إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعملون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضرب به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يضرب به إلا الفاسقين ﴾ ، وأشار إلى هذا المعنى في سورة « الرعد » ؛ لأنه لما ضرب المثل بقوله : ﴿ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً وما يؤثرون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال ﴾ - أتبع ذلك بقوله : ﴿ للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه لاقتدوا به أو أهلكهم سوء الحساب . وما رام جهم وبئس المهاد ﴾ . ولا شك أن الذين استجابوا لربهم هم العقلاء الذين عقلوا معنى الأمثال ، وانتفعوا بما تضمنته من بيان الحق . وأن الذين لم يستجيبوا له هم الذين لم يعقلوها ، ولم يعرفوا ما أوضحت من الحقائق . فالفريق الأول - هم الذين قال الله فيهم ﴿ ويهدى به كثيراً ﴾ ، والفريق الثاني - هم الذين قال فيهم ﴿ يضل به كثيراً ﴾ وقال فيهم ﴿ وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ ولقد صرفنا ﴾ قال بعض العلماء : مفعول « صرفنا » محذوف ، تقديره : البينات والعبر . وهل هذا فـ « من » لا ابتداء الغاية ؛ أى ولقد صرفنا الآيات والعبر من أنواع ضرب المثل للناس في هذا القرآن ليدذكروا ، فقابلوا ذلك بالجدال والخصام ؛ ولذا قال : ﴿ وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً ﴾ وهذا هو الذى استظهره أبو حيان في البحر ، ثم قال : وقال ابن عطية يجوز أن تكون « من » زائدة للتوكيد ؛ فالتقدير : ولقد صرفنا كل مثل ؛ فيكون مفعول « صرفنا » : « كل مثل » وهذا التخرج هو على مذهب الكوفيين والأخفش ، لا على مذهب جمهور البصريين . انتهى الغرض من كلام صاحب البحر المحيط . وقال الزحشرى :

« من كل مثل » من كل معنى هو كالمثل في غرابته وحسنه اه . وضابط ضرب المثل الذي يرجع إليه كل معانيه التي يفسر بها : هو إيضاح معنى الظاهر بذكر نظيره ؛ لأن الظاهر يعرف بنظيره . وهذا المعنى الذي ذكره في هذه الآية الكريمة جاء مذكوراً في آيات أخر ؛ كقوله في « الإسراء » : « ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفوراً » ، وقوله تعالى : « ولقد صرفنا في هذا القرآن ليعذروا وما يزيدم إلا نفوراً » ، وقوله : « وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرفناه فيه من الوعيد لعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً » ، وقوله : « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون . قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلمهم يتقون » ، وقوله : « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ولئن جنتهم آية ليقولن الذين كفروا إن أتم إلا مبطلون » ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً .

وقوله في هذه الآية : « وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » أى أكثر الأشياء التي من شأنها الخصومة إن فصلتها واحداً بعد واحد . « جدلاً » أى خصومة وعماراة بالباطل لقصد إدحاض الحق . ومن الآيات الدالة على خصومة الإنسان بالباطل لإدحاض الحق — قوله هنا « ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق » ، وقوله تعالى : « والذين يحتاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم . . » الآية ، وقوله تعالى : « أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين » ، وقوله تعالى : « خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين » ، إلى غير ذلك من الآيات . وما فسرنا به قوله تعالى : « وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » من أن معناه كثرة خصومة الكفار وعماراتهم بالباطل ليدحضوا به الحق هو السباق الذي زلت فيه الآية الكريمة ، لأن قوله : « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل » أى ليعذروا ويتعظوا وينبذوا إلى ربهم : بدليل قوله : « ولقد صرفنا في هذا القرآن ليعذروا » ، وقوله :

﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتذكرون ﴾ فلما أتبع ذلك بقوله :
 ﴿ وكان الإنسان أكثر شئ جدلاً ﴾ — علمنا من سياق الآية أن الكفار
 أكثروا الجدل والخصومة والمراء لإدحاض الحق الذي أوضحه الله بما
 ضربه في هذا القرآن من كل مثل . ولكن كون هذا هو ظاهر القرآن وسبب
 النزول لا ينافي تفسير الآية الكريمة بظاهر عمومها ؛ لأن العبرة بعموم
 اللفظ لا بخصوص السبب كما بيناه بأدلته فيما مضى . ولأجل هذا لما طرق
 النبي صلى الله عليه وسلم علياً وقاطمة رضى الله عنهما أيلة فقال : « الاتصليان ؟ »
 وقال على رضى الله عنه : يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إنما أنفسنا بيد
 الله ، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا . انصرف النبي صلى الله عليه وسلم راجعا وهو
 يضرب فخذه ويقول : ﴿ وكان الإنسان أكثر شئ جدلاً ﴾ والحديث مشهور
 متفق عليه . فيأمره صلى الله عليه وسلم الآية على قول على رضى الله عنه « إنما
 أنفسنا بيد الله ، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا » - دليل على عموم الآية الكريمة ،
 وشمولها لكل خصام وجدل ، لكنه قد دلت آيات أخر على أن من الجدل
 ما هو محمود مأمور به لإظهار الحق ، كقوله تعالى : ﴿ وجادلهم بالتي هي
 أحسن ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ﴾ .
 وقوله « جدلاً » منصوب على التمييز ، على حد قوله في الخلاصة :

والفاعل المفعول انصبين بأفعلا مفضلا كانت أعلى منزلا

وقوله ﴿ أكثر شئ جدلاً ﴾ أى أكثر الأشياء التى يتأتى منها الجدل
 جدلاً كما تقدم . وصيغة التفضيل إذا أضيفت إلى نسكرة كما فى هذه الآية ، أو
 جردت من الإضافة والتعريف بالالف واللام - لزم إفرادها وتذكيرها كما
 عقده فى الخلاصة بقوله :

وإن المنكور يصف أو جردا ألزم تذكيرا وأن يوحد

وقال ابن جرير رحمه الله فى تفسير هذه الآية الكريمة مبينا بعض
 الآيات المبينة للمراد بجدل الإنسان فى الآية الكريمة ، بعد أن ساق سنده

إلى ابن زيد في قوله ﴿ وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً ﴾ قال : الجدل
 الخصومة - خصومة القوم لأنبيائهم وردهم عليهم ما جاءوا به . وقرأ ﴿ ما هذا
 إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ﴾ ، وقرأ : ﴿ يريد
 أن يتفضل عليكم ﴾ ، وقرأ « حتى توفى » الآية ، ﴿ ولو نزلنا عليك كتابا في
 قرطاس فسلموه بأيديهم اقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾ ، وقرأ :
 ﴿ ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون . لقالوا إنما سكرت
 أبصارنا بل نحن قوم مسحورون ﴾ انتهى من تفسير الطبري . ولا شك أن
 هذه الآيات التي ذكر عن ابن زيد أنها مفسره لجدل الإنسان المذكور
 في الآية أنها كذلك ، كما قدمنا أن ذلك هو ظاهر السياق وسبب النزول ،
 والآيات الدالة على مثل ذلك كثيرة في القرآن العظيم . والعلم عند الله تعالى .
 قوله تعالى : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذا جاءهم الهدى ويستغفروا
 ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أن يأتيهم العذاب قبلاً ﴾ « آية ٥٥ » .
 في هذه الآية السريعة وجهان من التفسير معروفان عند أهل العلم ،
 وكلاهما تدل على مقتضاه آيات من كتاب الله تعالى ، وأحد الوجهين أظهر
 هندی من الآخر .

الأول منهما - أن معنى الآية : وما منع الناس من الإيمان والاستغفار
 إذ جاءتهم الرسل بالبينات الواضحات ، إلا ما سبق في علمنا : من أنهم
 لا يؤمنون ، بل يستمرون على كفرهم حتى تأتيهم سنة الأولين ، أي سفتنا في
 إهلاكهم بالعذاب المستأصل . أو يأتيهم العذاب قبلاً . والظاهر أن « أو »
 في هذه الآية مائة خلو ، فهي تجوز الجمع لإمكان إهلاكهم بالعذاب المستأصل
 في الدنيا كسنة الله في الأولين من الكفار ، وإتيان العذاب إليهم يوم القيامة
 قبلاً . وعلى هذا القول فالآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة جداً ، كقوله تعالى :
 ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية يروا
 العذاب الأليم ﴾ ، وقوله : ﴿ وما تنفى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ ،
 وقوله تعالى : ﴿ إن تحرص على هدام فإن الله لا يهدي من يضل وما لهم من

ناصرين) ، وكقوله تعالى : ﴿ ومن يرد الله فتحته فلن تملك له من الله شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ . والآيات في مثل هذا المعنى كثيرة .

القول الثاني — أن في الآية الكريمة مضافاً محذوفاً ، تقديره : وما منع الناس من الإيمان والاستغفار إلا طلبهم أن تأتيهم سنة الأولين ، أو يأتيهم العذاب قبلاً .

والآيات الدالة على طلبهم الهلاك والعذاب عناداً وتعنتاً كثيرة جداً ، وكقوله عن قوم شعيب : ﴿ فأسقط علينا كسفاً من السماء إن كنت من الصادقين ﴾ ، وكقوله عن قوم هود : ﴿ قالوا أجتئنا لتأفكنا عن آلهتنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين ﴾ ، وكقوله عن قوم صالح : ﴿ وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين ﴾ ، وكقوله عن قوم لوط : ﴿ فما كان جواب قومه إلا أن قالوا ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين ﴾ ، وكقوله عن قوم نوح : ﴿ قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين ﴾ .

فهذه الآيات وأمثالها في القرآن — ذكر الله فيها شيئاً من سنة الأولين : أنهم يطلبون تعجيل العذاب عناداً وتعنتاً . وبين تعالى أنه أهلك جيعهم بعذاب مستأصل ، كإهلاك قوم نوح بالطوفان ، وقوم صالح بالصيحة ، وقوم شعيب بعذاب يوم الظلة ، وقوم هود بالريح العقيم ، وقوم لوط بجعل عالي قراهم سافلها ، وإرسال حجارة السجيل عليهم ، كما هو مفصل في الآيات القرآنية .

وبين في آيات كثيرة : أن كفار هذه الأمة كمشركي لريش سألو العذاب كما سأله من قبلهم ، كقوله : ﴿ وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ﴾ ، وقوله : ﴿ وقالوا ربنا عجل لنا قسطنا قبل يوم الحساب ﴾ وأصل القسط : كتاب الملك الذي فيه الجائزة ، وصار يطلق على النصيب . فمعنى ﴿ عجل لنا قسطنا ﴾ أي نصيبنا المقدر لنا من

للعذاب الذى تزعم وقوعه بنا إن لم نصدقك ونؤمن بك ، كالتصيب الذى
 بقدره الملك فى القبط الذى هو كتاب الجائزة ، وسنه قول الأعمش :

ولا الملك النعمان يرم لقيته بغيظته يعطى القفلوط ويأفق

وقوله « يأفق » أى يفضل بعضا على بعض فى العطاء . والآيات بمثل
 ذلك كثيرة . والقول الأول أظهر عندى ، لأن مالا تقدير فيه أولى مما فيه
 تقدير إلا بحجة الرجوع إليها تثبت المحذوف المقدر . والله تعالى أعلم . وقد
 ذكرنا فى كتابنا (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) وجه الجمع بين
 قوله تعالى هنا : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم
 إلا أن تأتيهم سنة الأولين .. ﴾ الآية - وبين قوله تعالى : ﴿ وما منع الناس أن
 يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا ﴾ بما حاصله
 باختصار : أن المانع المذكور فى سورة « الإسراء » مانع عادى يجوز تخلفه ،
 لأن استغرابهم بعث رسول من البشر مانع عادى يجوز تخلفه لإمكان
 أن يستغرب الكافر بعث رسوله من البشر ثم يؤمن به مع ذلك الاستغراب ؛
 فالخصر فى قوله تعالى : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن
 قالوا أبعث الله بشرا رسولا ﴾ حصر فى المانع العادى . وأما الحصر فى قوله
 هنا : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن
 تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا ﴾ فهو حصر فى المانع الحقيقى ،
 لأن إرادته جل وعلا عدم إيمانهم ، وحكمه عليهم بذلك ، وقضاه به مانع
 حقيقى من وقوع غيره .

وفوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ أو يأتيهم العذاب قبلا ﴾ قرأه الكوفيون :
 وهم عاصم وحمة والكسائى « قبلا » بضم القاف والباء . وقرأه الأربعة
 الباقيون من السبعة : وهم نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر « قبلا »
 بكسر القاف وفتح الباء . أما على قراءة الكوفيين فقوله « قبلا » بضممتين
 جمع قبيل . والفمىل إذا كان اسماً يجمع على فعل كسرير وسرر ، وطريق
 وطرق ، وحصير وحصر ، كما أشار إلى ذلك فى الخلاصة بقوله :

وفعل لاسم رباعى بمد تد زيد قبل لام إطلا لا فقد

مالم يضاهف فى الأعم ذو الألف ... إلخ .

وعلى هذا ، فعنى الآية : أو يأتيهم العذاب قبلا ، أى أنواعا مختلفة ،
يتلو بعضها بعضا . وعلى قراءة من قرءوا « قبلا » كعنب ، فمعناه عيانا ، أى
أو يأتيهم العذاب عيانا . وقال مجاهد رحمه الله « قبلا » أى فجأة . والتحقيق :
أن معناه عيانا . وأصله من المقابلة ، لأن المتقابلين يعاين كل واحد منهما
الآخر . وذكر أبو هيب : أن معنى القراءتين واحد ، وأن معناهما عيانا ،
وأصله من المقابلة . وانتصاب « قبلا » على الحال على كلتا القراءتين . وهو
على القراءتين المذكورين فى معنى « قبلا » إن قدرنا أنه بمعنى عيانا ، فهو مصدر
منسكح حال كإفدنا مرارا . وعلى أنه جمع قبيل : فهو اسم جامد مؤول بمشتق ،
لأنه فى تأريخ : أو يأتيهم العذاب فى حال كونه أنواعا وضروبا مختلفة .
والمصدر المنسبك من « أن » وصلتها فى قوله « أن يؤمنوا » فى محل نصب ؛
لأنه مفعول « منع » الثانى ، والمنسبك من « أن » وصلتها فى قوله « إلا أن
تأتيهم سنة الأولين » فى محل رفع ، لأنه فاعل « منع » ، لأن الاستثناء مفرغ ،
وما قبل « إلا » عامل فيما بعدها ، فصار التقدير : منع الناس الإيمان إتيان
سنة الأولين ، على حد قوله فى الخلاصة :

وإن يفرغ سابق إلالمسا بعد يمكن كما لو إلا هدا

والاستغفار فى قوله « ويستغفروا ربهم » هو طلب المغفرة منه جل وعلا
لجميع الذنوب السالفة بالإجابة إليه ، والندم على ما فات ، والعزم المصمم على
عدم العود إلى الذنب .

قوله تعالى : « وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين » « آية ٥٦ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه ما يرسل الرسل إلا مبشرين
من أطاعهم بالجنة ، ومنذرين من عصاهم بالنار . وكرر هذا المعنى فى مواضع
أخر ، كقوله : « وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ، فمن آمن وأصلح

فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . وقد أوضحنا معنى البشارة والإنذار في أول هذه السورة الكريمة في الكلام على قوله تعالى : ﴿ لينذر بأسا شديدا من لدنه . . ﴾ الآية ، وانتصاب قوله « مبشرين » على الحال ، أى ما نرسلهم إلا في حال كونهم مبشرين ومنذرين .

قوله تعالى : ﴿ يجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق ﴾ « آية ٥٦ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الذين كفروا يجادلون بالباطل ، أى يخاضمون الرسل بالباطل ، كقولهم في الرسول : ساحر ، شاعر ، كاهن . وكقولهم في القرآن : أساطير الأولين ، سحر ، شعر ، كمان . وكقولهم من أصحاب الكهف ، وذى القرنين . وسؤالهم عن الروح عناداً وتعنتاً ، ليطولوا الحق بجدهم وخصامهم بالباطل ، فالجدال : المخاصمة . ومفعول « يجادل » محذوف دل ما قبله عليه ، لأن قوله ﴿ وما نرسل المرسلين ﴾ يدل على أن الذين يجادلهم الكفار بالباطل هم المرسلون المذكورون آنفاً ، وحذف الفصلة إذا دل المقام عليها جائز ، وواقع كثيراً في القرآن وفي كلام العرب : كما عهده في الخلاصة بقوله :

وحذف فصلة أجز إن لم يضر كحذف ماسيق جواباً أو حصر
والباطل : ضد الحق وكل شيء ذائل مضمحل تسميه العرب : باطلاً ، ومنه قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل
ويجمع الباطل كثيراً على أباطيل على غير القياس ، فيدخل في قول ابن مالك في الخلاصة :

وحائد عن القياس كل ما خالف في البابين حكماً رسماً
ومنه قول كعب بن زهير :

كانت مواعيدهم رقيباً لها مثلاً وما مواعيده إلا الأباطيل

ويجمع أيضاً على الباطل قياساً . والحق : ضد الباطل . وكل شيء ثابت غير زائل ولا مضمحل لسميه العرب حقاً ، وقوله تعالى : ﴿ ليدحضوا به الحق ﴾ أى ليطلوه ويزيلوه به وأصله من إدحاض القدم ، وهو إزالتها وإزالتها عن موضعها . تقول العرب ، دحضت رجلاً : إذا زلقت ، وأدحضها الله ، أزلقها ودحضت حجته إذا بطلت ، وأدحضها الله أبطلها ، والمكان الدحض : هو الذى تزل فيه الأقدام ؟ ومنه قول طرفة :

أبا منذر رمت الوفاء فمبته وحدت كما حاد البعير عن الدحض

وهذا الذى ذكره هنا من مجادلة الكفار للرسول بالباطل أوضحه في مواضع آخر : كقوله : ﴿ والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجهم داحضة عند ربهم ﴾ الآية . وقوله جل وعلا : ﴿ يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ﴾ وإرادتهم إطفاء نور الله بأفواههم ، إنما هي بخصامهم وجدالهم بالباطل .

وقد بين تعالى في مواضع آخر . أن ما أراد الكفار من إدحاض الحق بالباطل لا يكون ، وأنهم لا يصلون إلى ما أرادوا ، بل الذى سيكون هو عكس ما أرادوه — فيحق ويبطل الباطل ، كما قال تعالى : ﴿ هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركين ﴾ ؛ وكقوله : ﴿ ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون ﴾ ، وقوله : ﴿ والله متم نوره ولو كره الكافرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولسمم الويل للماصفون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وفل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً وما يؤقودون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال ﴾ إلى غير

ذلك من الآيات الدالة على أن الحق سيظهر ويعلم ، وأن الباطل سيضمحل
ويزمق ويذهب جفاء . وذلك هو نقيض ما كان يريده الكفار من إبطال
الحق وإدحاضه بالباطل عن طريق الخصام والجدال .

قوله تعالى : ﴿ واتخذوا آيات الله وما أنذروا هزوا ﴾ « آية ٥٦ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الكفار اتخذوا آياته التي
أنزلها على رسوله ، وإنذاره لهم هزوا ، أى سخريه واستخفافاً ، والمصدر
بمعنى اسم المفعول ، أى اتخذوها مهزوماً بها مستخفاً بها : كقوله : ﴿ إن قومي
اتخذوا هذا القرآن مهجوراً ﴾ .

وهذا المعنى المذكور هنا جاء مبيناً في آيات كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿ وإذا
علم من آياتنا شيئاً اتخذها هزوا ﴾ ، وكقوله تعالى : ﴿ يا حمرة على العباد
ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد استهزى
يرسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون ﴾ ، وقوله تعالى
﴿ ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم
تستهزئون . لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من
الآيات . و « ما » في قوله « ما أنذروا » مصدرية ، كما قررنا ، وعليه فلا ضمير
محذوف . وقبله هي موصولة والمائد محذوف . تقديره : وما أنذروا به
هزوا . وحذف المائد المجرور بحرف إنما يطرد بالشروط التي ذكرها في
الخلاصة بقوله :

كذلك الذى جر بما الموصول جر بالذى مرت فهو بر

وفي قوله « هزوا » ثلاث قراءات سبعة قرأه حمزة بإسكان الزاى في
الوصل . وبقية السبعة بضم الزاى وتحقيق الهمزة . إلا حفصاً عن عاصم فإنه
يبدل الهمزة وارا ، وذلك مروي عن حمزة في الوقف .

قوله تعالى ﴿ ومن ظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت

يداه ﴾ « آية ٥٧ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه لا أحد أظلم ؛ أي أكثر ظلماً لنفسه من ذكر ؛ أي وعظ بآيات ربه ، وهي هذا القرآن العظيم « فأعرض عنها » أي تولى وصد عنها . وإنما قلنا : إن المراد بالآيات هذا القرآن العظيم لقربة تذكير الضمير العائد إلى الآيات في قوله ﴿ أن يفقهوه ﴾ ، أي القرآن المعبر عنه بالآيات . ويحتمل شمول الآيات للقرآن وغيره ، ويكون الضمير في قوله ﴿ أن يفقهوه ﴾ أي ما ذكر من الآيات ، كقول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البلق

ونظير ذلك في القرآن قوله تعالى : ﴿ قال إنه يقول إنها بقرة لأفارض ولا بكر هو أن بين ذلك ﴾ أي ذلك الذي ذكر من الفارض والبكر . ونظيره من كلام العرب قول ابن الزبيري :

إن للخير وللشر مدى وكلا ذلك وجه وقبل

أي كلا ذلك المذكور من خير وشر . وقد قدمنا إيضاح هذا . وقوله ﴿ ونسى ما قدمت يداه ﴾ أي من المعاصي والكفر ، مع أن الله لم ينسه بل هو محصيه عليه ومجازبه ، كما قال تعالى : ﴿ يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونفوه والله على كل شيء شهيد ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وما نزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ قال علمها عند ربّي في كتاب لا يضل ربّي ولا ينسى ﴾ . وقال بعض العلماء في قوله ﴿ ونسى ما قدمت يداه ﴾ أي تركه عمدا ولم يقب منه . وبه صدر القرطبي رحمه الله تعالى . وما ذكره في هذه الآية الكريمة من أن الإعراض عن التذكيرة بآيات الله من أعظم الظلم ، قد زاد عليه في مواضع آخر بيان أشياء من نتائج السيئة ، والعواقب الوخيمة الناشئة عن الإعراض عن التذكيرة . فن نتائج السيئة : ما ذكره هنا من أن صاحبه من أعظم الناس ظلماً . ومن نتائج السيئة جعل الأكنة على القلوب حتى لا تنفقه الحق ، وعدم الاهتمام أبداً كما قال هنا مبيناً بعض ما يشأ عنه من العواقب السيئة : ﴿ إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً

وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبداً ﴿ ومنها انتقام الله جل وعلا من المعرض عن التذكرة ، كما قال تعالى : ﴿ ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها إنا من المجرمين منتقمون ﴾ . ومنها كون المعرض كالجارح ، كما قال تعالى : ﴿ فالهم من التذكرة معرضين . كأنهم حجر مستنفر . . ﴾ الآية . ومنها الإنذار بصاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ، كما قال تعالى : ﴿ فإن أعرضوا فقل أذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود . ﴾ الآية . ومنها المعيشة الضنك والعمى ، كما قال تعالى : ﴿ ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً . ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾ . ومنها سلسكة العذاب الصعد ، كما قال تعالى : ﴿ ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذاباً صعداً ﴾ ومنها نقيض القرناء من الشياطين ، كما قال تعالى : ﴿ ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين ﴾ إلى غير ذلك من النتائج السيئة ، والعواقب الوخيمة ، الناشئة عن الإعراض عن التذكير بآيات الله جل وعلا . وقد أمر تعالى في موضع آخر بالإعراض عن المتولى عن ذكره ، القاصر نظره على الحياة الدنيا . وبين أن ذلك هو مبلغه من العلم ، فلا علم عنده بما ينفعه في معاده ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ فأعرض عن تولي عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا . ذلك مبلغهم من العلم ﴾ . وقد نهى جل وعلا عن طاعة مثل ذلك المتولى عن الذكر الغافل عنه في قوله : ﴿ ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً ﴾ كما تقدم إيضاحه .

وقوله في هذه الآية : ﴿ ما قدمت يداي ﴾ أى ما قدم من أعمال الكفر . ونسبة التقديم إلى خصوص اليد لأن اليد أكثر مزاولة للأعمال من غيرها من الأعضاء ، فنسبت الأعمال إليها على عادة العرب في كلامهم ، وإن كانت الأعمال التي قدمها منها ما ليس باليد كالسفر باللسان والقلب ، وغير ذلك من الأعمال التي لا تزاول باليد كالزنى . وقد بينا في كتابنا (دفع إيهام الإضطراب عن آيات الكتاب) وجه الجمع بين قوله ﴿ ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ومن أظلم ممن اتقى على الله كذباً ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وأشهر أوجه الجمع في ذلك وجهان : أحدهما - أن كل من قال الله فيه :
ومن أظلم ممن فعل كذا ، لا أحد أظلم من واحد منهم . وإذا فهم متساوون
في الظلم لا يفوق بعضهم فيه بعضاً ، فلا إشكال في كون كل واحد منهم
لا أحد أظلم منه . والثاني - أن صلة الموصول تعين كل واحد في محله ؛
وعليه فالمعنى في قوله ﴿ ومن أظلم ﴾ من ذكر بآيات ربه فأعرض عنها . لا أحد
أظلم من ذكر فأعرض أظلم من ذكر بآيات ربه فأعرض عنها . وفي قوله :
﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً ﴾ ، لا أحد من المفترين أظلم ممن افترى
على الله كذباً ، وهكذا . والاول أولى ؛ لأنه جار على ظاهر القرآن ولا إشكال
فيه . وعن اختاره أبو حيان في البحر .

قوله تعالى : ﴿ إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه ﴾ وفي آذانهم وقراً
﴿ آية ٥٧ ﴾ . ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه جعل على قلوب الظالمين
المعرضين عن آيات الله إذا ذكروا بها - أكنة أى أغطية تغطي قلوبهم
فتمنعها من إدراك ما ينفعهم بما ذكروا به . وواحد الأكنة كنان ، وهو
الغطاء . وأنه جعل في آذانهم وقراً ، أى ثقلاً يمنعها من سماع ما ينفعهم من
الآيات التي ذكروا بها . وهذا المعنى أوضحه الله تعالى في آيات آخر ؛ كقوله :
﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاة ﴾ ، وقوله : ﴿ أفرأيت
من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره
غشاة ﴾ . الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا قرأت القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا ﴾ ،
وقوله : ﴿ وأولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ﴾ ، وقوله : ﴿ ما كانوا
يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ﴾ . والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً .
فإن قيل : إذا كانوا لا يستطيعون السمع ولا يبصرون ولا يفقهون ،
لأن الله جعل الأكنة المانعة من الفهم على قلوبهم . والوقر الذي هو الثقل
المانع من السمع في آذانهم فهم مجبورون . فما وجه تعذيبهم على شيء لا يستطيعون
العدول عنه والإنصراف إلى غيره ؟

فالجواب - أن الله جل وعلا بين في آيات كثيرة من كتابه العظيم : أن
 تلك الموانع التي يجعلها على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم ، كالختم والطبع والغشاوة
 والآكنة ، ونحو ذلك - إنما جعلها عليهم جزاء وفاقاً لما بادروا إليه من الكفر
 وتكذيب الرسل باختيارهم ، فإزاح الله قلوبهم بالطبع والآكنة ونحو ذلك ،
 جزاء على كفرهم ، فمن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى : ﴿ بل طبع الله
 عليها بكفرهم ﴾ أي بسبب كفرهم ، وهو نص قرآني صريح في أن كفرهم
 السابق هو سبب للطبع على قلوبهم . وقوله : ﴿ فلما زاغوا عني أضاع الله قلوبهم ﴾
 وهو دليل أيضاً واضح على أن سبب إزاحة الله قلوبهم هو فيهم السابق .
 وقوله : ﴿ ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم ﴾ ، وقوله تعالى :
 ﴿ وفي قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ونقلب أقدتهم
 وأبصارهم ﴾ كالم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ ، وقوله
 تعالى : ﴿ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾ ، إلى غير ذلك من
 الآيات الدالة على أن الطبع على القلوب ومنعها من فهم ما ينفع عقاب من
 الله على الكفر السابق على ذلك . وهذا الذي ذكرنا هو وجه رد شبهة الجبرية
 التي يتمسكون بها في هذه الآيات المذكورة وأمثالها في القرآن العظيم . وبهذا
 الذي قررنا يحصل الجواب أيضاً عن سؤال يظهر لطالب العلم فيما قررنا :
 وهو أن يقول : قد بينتم في الكلام على الآية التي قبل هذه أن جعل الآكنة
 على القلوب من نتائج الإعراض عن آيات الله عند التكبر بها ، مع أن ظاهر
 الآية يدل عكس ذلك من أن الإعراض المذكور سببه هو جعل الآكنة
 على القلوب ، لأن « إن » من حروف التعليل كما تقرر في الأصول في مسلك
 الإيحاء والتنبيه ، كقولك : أقطعه إنه سارق ، وعاقبه إنه ظالم ، فالعقوبة
 أقطعه له سرقة ، وعاقبه له ظلم . وكذلك قوله تعالى : ﴿ فأعرض عنها
 ونسي ما قدمت يداه إنا جعلنا على قلوبهم أكنة ﴾ أي أعرض عنها لعله

جعل الأكنة على قلوبهم ؛ لأن الآيات الماضية دللت على أن الطبع الذى يعبر عنه تارة بالطبع ، وتارة بالخطم ، وتارة بالأكنة ، ونحو ذلك - سببه الأول الإعراض عن آيات الله والكفر بها كما تقدم إيضاحه .

وفى هذه الآية الكريمة سؤالان معروفان : الأول - أن يقال : ما مفسر الضمير فى قوله : ﴿ أن يفقهوه ﴾ وقد قدمنا أنه الآيات فى قوله ﴿ ذكر بآيات ربه ﴾ بتضمين الآيات معنى القرآن . فقوله ﴿ أن يفقهوه ﴾ أى القرآن المعبر عنه بالآيات كما تقدم إيضاحه قريبا .

السؤال الثانى - أن يقال : ما وجه إفراد الضمير فى قوله ﴿ ذكر ﴾ وقوله : ﴿ أعرض عنها ﴾ وقوله ﴿ ونسى ما قدمت يداه ﴾ مع الإتيان بصيغة الجمع فى الضمير فى قوله : ﴿ إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه ﴾ وفى آذانهم وقرأ مع أن مفسر جميع الضمائر المذكورة واحد ، وهو الاسم الموصول فى قوله : ﴿ من ذكر بآيات ربه . . ﴾ الآية .

والجواب - هو أن الإفراد باعتبار لفظ « من » والجمع باعتبار معناها ؛ وهو كثير فى القرآن العظيم . والتحقيق فى مثل ذلك جواز مراعاة اللفظ تارة ، ومراعاة المعنى تارة أخرى مطلقا ؛ خلافا لمن زعم أن مراعاة اللفظ بعد مراعاة المعنى لا تصح ؛ والدليل على صحة قوله تعالى : ﴿ ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا قد أحسن الله له رزقا ﴾ فإنه فى هذه الآية الكريمة راعى لفظ « من » أولا فأفرد الضمير فى قوله « يؤمن » وقوله « ويعمل » وقوله « يدخله » وراعى المعنى فى قوله « خالدين » فأتى فيه بصيغة الجمع ، ثم راعى اللفظ بعد ذلك فى قوله : ﴿ قد أحسن الله له رزقا ﴾ وقوله : ﴿ أن يفقهوه ﴾ فيه وفى كل ما يشابه من الألفاظ وجهان معروفان لعلماء التفسير : أحدهما - أن المعنى جعلنا على قلوبهم أكنة لئلا يفقهوه . وعليه فلا النافية عن ذلة المقام عليها . وعلى هذا القول هنا اقتصر ابن جرير الطبرى . والثانى - أن المعنى جعلنا على قلوبهم أكنة كراهة أن يفقهوه ، وعلى هذا فالكلام على تقدير

مضاف ، وأمثال هذه الآية في القرآن كثيرة . وللعلماء في كلها الوجهان المذكوران كقوله تعالى : ﴿ يبين الله لكم أن تضلوا ﴾ أى لتلا تضلوا ، أو كراهة أن تضلوا . وقوله : ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة ﴾ أى لتلا تصيبوا ، أو كراهة أن تصيبوا ، وأمثال ذلك كثيرة في القرآن العظيم .

وقوله تعالى : ﴿ أن يفقهوه ﴾ أى يفهموه . فالفقه : الفهم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ أى يفهمونه ، وقوله تعالى ﴿ قالوا يا شبيب ما نفقه كثيرا عما تقول ﴾ أى ما نفهمه . والوقر : الثقل . وقال الجوهري في صحاحه : الوقر - بالفتح ، الثقل في الأذن . والوقر - بالكسر : الحمل ، يقال جاء يحمل وقره ، وأقر بعيره وأكثر ما يستعمل الوقر في حمل البغل والحمار اه وهذا الذي ذكره الجوهري وغيره جاء به القرآن ، قال في ثقل الأذن : ﴿ وفي آذانهم وقرا ﴾ وقال في الحمل : ﴿ فالحاملات وقرا ﴾ . قره تعالى : ﴿ وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا ﴾ « آية ٥٧ » . بين في هذه الآية السكرية : أن الذين جعل الله على قلوبهم أكمة تمنعهم أن يفقهوا ما ينفعهم من آيات القرآن التي ذكروا بها لا يهتدون أبدا ، فلا ينفع فيهم دعاؤك لإراهم إلى الهدى . وهذا المعنى الذي أشار له هنا من أن من أشقام الله لا ينفع فيهم التذكير جاء مبينا في مواضع آخر ، كقوله : ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون . ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الآليم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كذلك سلكناه في قلوب المجرمين ، لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الآليم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما تنفي الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين ﴾ .

وهذه الآية وأمثالها في القرآن فيها وجهان معروفان عند العلماء . أحدهما - أنها في الذين سبق لهم في علم الله أنهم أشقياء ، عياذا بالله تعالى . والثاني - أن المراد أنهم كذلك ما داموا متلبسين بالكفر . فإن هدام

لله إلى الإيمان وأنا بوا زال ذلك المانع . والأول أظهر والعلم عند الله تعالى ؛
والفاء في قوله : ﴿ فلن يهتدوا ﴾ لأن الفعل الذي بعد « لن » لا يصلح أن
يكون شرطاً لـ « إن » ونحوها . والجزاء إذا لم يكن صالحاً « لأن » يكون
شرطاً لـ « إن » ونحوها — لزوم اقترانه بالفاء ؛ كما عقده في الخلاصة بقوله :

واقرن بفاحتها جواباً لو جعل شرطاً لأن أو غيرها لم يجعل

وقوله في هذه الآية الكريمة « إذا » جزاء وجواب ؛ فدل على انتفاء
اهتدائهم لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، بمعنى أنهم جعلوا ما يجب أن
يكون سبباً للاهتداء سبباً لانتفائه ؛ لأن المعنى : فلن يهتدوا إذا دعوتهم —
ذكر هذا المعنى الزخشرى ، وتبعه أبو حيان في البحر . وهذا المعنى قد غلط
فيه ، وغلط فيه خلق لا يحصى كثرة من البلاغيين وغيرهم .

وإيضاح ذلك — أن الزخشرى هنا وأبا حيان ظنا أن قوله : ﴿ وإن
تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا ﴾ شرط وجزاء ، وأن الجزاء مرتب
على الشرط كترتيب الجزاء على ما هو شرط فيه ؛ ولذا ظنا أن الجزاء الذي
هو عدم الاهتداء المعبر عنه في الآية بقوله : ﴿ فلن يهتدوا ﴾ مرتب على
الشرط الذي هو دعاؤه إياهم المعبر عنه في الآية بقوله : ﴿ وإن تدعهم إلى
الهدى ﴾ المشار إليه أيضاً بقوله « إذا » فصار دعاؤه إياهم سبب انتفاء اهتدائهم
وهذا غلط ؛ لأن هذه القضية الشرطية في هذه الآية الكريمة ليست شرطية
لزومية ، حتى يكون بين شرطها وجزائها ارتباط ، بل هي شرطية اتفافية ،
والشرطية الاتفافية لا ارتباط أصلاً بين طرفيها ، فليس أحدهما سبباً في
الأخر ، ولا ملزوماً ولا لازماً له ، كما لو قلنا : إن كان الإنسان ناطقاً
فالفرس صاهل — فلا ربط بين الطرفين ، لأن الجزاء في الاتفافية له سبب
آخر غير مذكور ، كقولك : لو لم يخف الله لم يعصه ، لأن سبب انتفاء العصيان
ليس هو عدم الخوف الذي هو الشرط ، بل هو شيء آخر غير مذكور ، وهو
تعظيم الله جل وعلا ، ومحبة المانة من معصيته . وكذلك قوله هنا : ﴿ فلن
يهتدوا إذا أبدا ﴾ سببه الحقيقي غير مذكور معه فليس هو قوله « وإن تدعهم »

كما ظنه الرخشري وأبو حيان وغيرهما . بل سببه هو إرادة الله جل وعلا انتفاء اهتدائهم على وفق ما سبق في علمه أزلا .

ونظير هذه الآية الكريمة في عدم الارتباط بين طرفي الشرطية قوله تعالى : ﴿ قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ﴾ لأن سبب بروزهم إلى مضاجعهم شيء آخر غير المذكور في الآية ، وهو ما سبق في علم الله من أن بروزهم إليها لا محالة واقع ، وإدعى سببه كينوتهم في بيوتهم المذكورة في الآية . وكذلك قوله تعالى : ﴿ قل لو كان البحر مدادا لكتابات ربي لنفد البحر . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . وقد أوضحت الفرق بين الشرطية اللزومية والشرطية الاتفاقية في أرجوزتي في المنطق وشرحي لها في قولي :

مقدم الشرطية المتصلة	مهما تكن محبة ذاك التال
لموجب قد اقتضاها كسبب	فهى اللزومية ثم إن ذهب
موجب الاصطحاب ذاب بينهما	فالاتفاقية عند العلماء

وهناك الشرطية المتصلة اللزومية قوله : كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا ، لظهور التلازم بين الطرفين ، ويمكن في ذلك حصول مطلق اللزومية دون التلازم من الطرفين ، كقوله : كلما كان الشيء إنساناً كان حيواناً ، إذ لا يصدق عكسه .

فلو قلت : كلما كان الشيء حيواناً كان إنساناً لم يصدق ، لأن اللزوم في أحد الطرفين لا يقتضى الملازمة في كليهما ، ومطلق اللزوم تكون به الشرطية لزومية ، أما إذا عدم اللزوم من أصله بين طرفيها فهى اتفاقية . ومثالها : كلما كان الإنسان ناطقاً كان الحمار ناهقاً . وبسبب عدم التنبيه للفرق بين الشرطية اللزومية والشرطية الاتفاقية — ارتبك خلق كثير من النحويين والبلاغيين في الكلام على معنى « لو » لأنهم أرادوا أن يجمعوا في المعنى بين قوله : لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجوداً . وبين قوله : لو لم يخف الله لم يعصه ، مع أن الشرط سبب في الجزء الأول ، لأنها شرطية لزومية ،

ولا ربط بينهما في الثاني لأنها شرطية انفاقية . ولا شك أن من أراد أن يجمع بين المفترقين ارتبك ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وربك الغفور ذو الرحمة ﴾ « آية ٥٨ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه غفور ، أى كثير المغفرة ، وأنه ذو الرحمة يرحم عباده المؤمنين يوم القيامة ، ويرحم الخلائق في الدنيا .

وبين في مواضع آخر : أن هذه المغفرة شاملة لجميع الذنوب بمشيتته جل وعلا إلا الشرك ؛ كقوله : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ ، وقوله : ﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ﴾ .

وبين في موضع آخر : أن رحمته واسعة ، وأنه سيكتبها للمتقين ؛ وهو قوله : ﴿ ورحمى وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة .. ﴾ الآية .

وبين في مواضع آخر سعة مغفرته ورحمته : كقوله : ﴿ إن ربك واسع المغفرة ﴾ ، وقوله : ﴿ إن الله يغفر الذنوب جميعاً ﴾ ؛ ونحو ذلك من الآيات . وبين في مواضع آخر أنه مع سعة رحمته ومغفرته — شديد العقاب ؛ كقوله : ﴿ وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب ﴾ وقوله : ﴿ غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ نبوء هبأدى أنى أنا الغفور الرحيم . وأن عذابى هو العذاب الاليم ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب ﴾ « آية ٥٨ » .

بين في هذه الآية للكريمة : أنه لو يؤاخذ الناس بما كسبوا من الذنوب كالسكر والمعاصى لعجل لهم العذاب لشناعة ما يرتكبونه ، ولكنه حليم لا يعجل بالعقوبة ؛ فهو يعجل ولا يعجل .

وأوضح هذا المعنى في مواضع آخر ؛ كقوله : ﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ﴾ ، وقوله : ﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ﴾ وقد قدمنا هذا في سورة « النحل » مستوفى .
قوله تعالى : ﴿ بل لهم موعد ان يجدوا من دونه موئلاً ﴾ « آية ٥٨ » .

بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة ، أنه وإن لم يجعل لهم العذاب في الحال فليس غافلاً عنهم ، ولا تاركاً هذابهم ، بل هو تعالى جاعل لهم موعداً يعذبهم فيه ، لا يتأخر العذاب عنه ولا يتقدم .

وبين هذا في مواضع آخر ، كقوله في « النحل » : ﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ ، وقوله في آخر سورة « فاطر » : ﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيراً ﴾ ، وكقوله : ﴿ ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ﴾ ، وكقوله : ﴿ ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب . . ﴾ الآية .

وقد دلت آيات كثيرة على أن الله لا يؤخر شيئاً عن وقته الذي عين له ولا يقدمه عليه ، كقوله : ﴿ وإن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها ﴾ ، وقوله : ﴿ وإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ لكل أجل كتاب ﴾ ، وقوله : ﴿ لكل نيا مستقر ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ ان يجدوا من دونه موئلاً ﴾ أى ملجأ يلجئون إليه فيعتصمون به من ذلك العذاب المحمول له الموعد المذكور . وهو اسم مكان ، من رآل ينل وألا ووؤلا بمعنى لجأ . ومعلوم في فن الصرف أن راوى الفاء من الثلاثي ينقاس مصدره الميمي واسم مكانه وزمانه - على

المفعل بكسر العين كما هنا ، ما لم يكن معتل اللام فالقياس فيه الفتح كالمولى .
والعرب تقول : لا وألت نفسه ، أى لا وجدت منجى تنجوه به ، ومنه
قول الشاعر :

لا وألت نفسك خلتها للعالميين ولم تكلم
وقال الأعشى :

وقد أخا الخس رب البيت غفلته وقد يحاذر منى ثم ما يبل
أى ما ينجو .

وأقوال المفسرين فى « المولى » راجعة إلى ما ذكرنا ، كقول بعضهم :
مولى محبصاً ، وقول بعضهم منجى . وقول بعضهم محرراً ، إلى غير ذلك . فكله
بمعنى ما ذكرنا .

وقوله تعالى : « وتلك القرى أهلكنا ما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعداً »
« آية ٥٩ » .

بين فى هذه الآية السكينة : أن القرى الماضية لما ظلمت بتكذيب الرسل
والعناد واللجاج فى الكفر والمعاصى أهلكهم الله بذنوبهم .

وهذا الإجمال فى تعيين هذه القرى وأسباب هلاكها ، وأنواع الهلاك
التي وقعت بها - جاء مفصلاً فى آيات أخر كثيرة ، كما جاء فى القرآن من قصة
قوم نوح ، وقوم هود ، وقوم صالح ، وقوم شعيب ، وقوم موسى ، كما تقدم
بعض تفاصيله . والقرى : جمع قرية على غير قياس ، لأن جمع التفسير على
« فعل » - بضم ففتح - لا ينقاس إلا فى جمع « فعلة » - بالضم - اسماً كغرفة
وقربة . أو « فعلى » إذا كانت أنثى الأفعل خاصة ، كالكبيرة والكبرى ، كما
أشار لذلك فى الخلاصة بقوله :

وفعل جمماً لفعلة عرف ونحو كبرى . . إلخ

أى وأما فى غير ذلك فسمع يحفظ ولا يقاس عليه . وزاد فى التسميل
نوعاً ثالثاً ينقاس فيه « فعل » بضم ففتح ، وهو الفعلة بضمعين إن كان اسماً

كجمعة وجمع . واسم الإشارة في قوله : ﴿ وتلك القرى ﴾ إنما أشير به لهم لأنهم يمدرون عليها في أسفارهم ، كقوله : ﴿ وإنكم لترون عليهم مصبحين . وبالليل أفلا تعقلون ﴾ ، وقوله : ﴿ وإنها لبسيل مقيم ﴾ ، وقوله : ﴿ وإنهما البياض مبين ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وقوله « وتلك » مبتدأ و « القرى » صفة له . أو عطف بيان . وقوله : « أهلكنهم » هو الخبر . ويجوز أن يكون الخبر هو « القرى » وجملة « أهلكنهم » في محل حال ، كقوله : ﴿ وتلك بيوتهم خاوية بما ظفروا ﴾ . ويجوز أن يكون قوله : « وتلك » في محل نصب بفعل محذوف يفسره العامل المشتغل بالضمير ، على حد قوله في الخلاصة :

إن مضمرا اسم سابق فعلا شغل عنه بنصب لفظه أو المحل
فالسابق انصبه بفعل أضمرنا حتما موافق لما قد أظهرنا

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ لهم أسكنهم موعدا ﴾ قرأه عامة السبعة ما عدا عاصماً بضم الميم وفتح اللام على صيغة اسم المفعول . وهو محتمل على هذه القراءة أن يكون مصدراً ميمياً ، أى جعلنا لإهلاكهم موعداً . وأن يكون اسم زمان ، أى وجعلنا لوقت إهلاكهم موعداً . وقد تقرر في فن الصرف أن كل فعل زاد ماضيه على ثلاثة أحرف مطلقاً فالقياس في مصدره الميمي واسم مكانه واسم زمانه . أن يكون الجميع بصيغة اسم المفعول . والمهلك - بضم الميم - من أهل مكة الرباعي . وقرأه حفص عن عاصم « لهم أسكنهم » بفتح الميم وكسر اللام . وقرأه شعبة عن عاصم « لهم أسكنهم » بفتح الميم واللام معاً . والظاهر أنه على قراءة حفص اسم زمان ، أى وجعلنا لوقت هلاكهم موعداً ؛ لأنه من هلك يهلك بالكسر . وما كان ماضيه على « فعل » بالفتح ومضارعه « يفعل » بالكسر كهلك يهلك ، وضرب يضرب ، ونزل ينزل - فالقياس في اسم مكانه وزمانه « المفعول » بالكسر . وفي مصدره الميمي المفعول بالفتح . تقول هذا منزله - بالكسر - أى مكان نزوله أو وقت نزوله ، وهذا « منزله » بفتح الزاى ؛ أى نزوله ، وهكذا . منه قول الشاعر :

أن ذكرتك الدار منزلها جمل بكيت فدمع العين منحدر سجل
فقوله « منزلها جمل » بالفتح ؛ أى نزول جمل إياها . وبه تعلم أنه على
قراءة شعبة « لمهاكم » بفتح الميم واللام أنه مصدر مبني ؛ أى وجعلنا
لهاكم موهداً . والموهد : الوقت المحدد لوقوع ذلك فيه .

تنبيه

لفظة « لما » ترد في القرآن وفي كلام العرب على ثلاثة أنواع :
الأول - لما النافية الجازمة المضارع ؛ نحو قوله : ﴿ أم حسبتم أن
تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ﴾ ، وقوله : ﴿ أم
حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم .. ﴾ الآية .
وهذه حرف بلا خلاف ، وهى مختصة بالمضارع . والفوارق المعنوية
بينها وبين لم النافية مذكورة في علم العربية ، وعن أوضحها ابن
هشام وغيره .

الثاني - أن تكون حرف استثناء بمعنى إلا ؛ فتدخل على الجملة الاسمية ؛
كقوله تعالى : ﴿ إن كل نفس لما عليها حافظ ﴾ في قراءة من شدد « لما » أى
ما كل نفس إلا عليها حافظ . ومن هذا النوع قول العرب : أنشدك الله لما
فعلت ؛ أى ما أسألك إلا ففعلك ؛ ومنه قول الراجر :

قالت له بالله ياذا البردين لما غنثت نفساً أو نفسين

فقولها « غنثت » بغير معجمة ونون مكسورة وئاء مثناة مسنداً لتاء
المخاطب . والمراد بقولها « غنثت » تنفست في الشرب ؛ كنت بذلك عن الجراح ،
تريد عدم متابعتها لذلك ، وأن يتنفس بين ذلك . وهذا النوع حرف أيضاً
بلا خلاف . وبعض أهل العلم يقول : إنه لغة هذيل .

الثالث - من أنواع « لما » هو النوع المختص بالماضى المقضى جملتين ،
توجد ثانيتهما عند وجود أولاهما ، كقوله : ﴿ لما ظلموا ﴾ أى لما ظلموا
أهلكتهم ، فما قبلها دليل على الجملة المحذوفة . وهذا النوع هو الغالب في

القرآن وفي كلام العرب . « ولما » هذه التي تقتضى ربط جملة بجملة اختاف فيها النحويون : هل هي حرف ، أو اسم ، وخلافهم فيها مشهور . وعن انتصر لأنها حرف ابن خروف وغيره . وعن انتصر لأنها اسم ابن السراج والفارسي وابن جني وغيرهم . وجواب « لما » هذه يكون فعلاً ماضياً بلا خلاف ؛ كقوله تعالى : ﴿ فلما نجاكم إلى البر أمرضتم . . ﴾ الآية ، ويكون جملة اسمية مقرونة بـ « إذا » الفجائية ؛ كقوله : ﴿ فلما نجاكم إلى البر إذا هم يشركون ﴾ . أو مقرونة بالفاء كقوله : ﴿ فلما نجاكم إلى البر فنهزم مقتصد . . ﴾ الآية ، ويكون جوابها فعلاً مضارعاً كما قاله ابن عصفور ؛ كقوله : ﴿ فلما ذهب عن إبراهيم الروح وجاءته البشري يجادلنا في قوم لوط . . ﴾ الآية . وبعض ما ذكرنا لا يخلو من مناقشة عند علماء العربية ، ولكنه هو الظاهر .

هذه الأنواع الثلاثة ، هي التي تأتي لها « لما » في القرآن وفي كلام العرب .

أما « لما » المركبة من كلمتين أو كلمتين — فليست من « لما » التي كلامنا فيها ، لأنها غيرها ؛ فالمركبة من كلمتين كقول بعض المفسرين في معنى قوله تعالى : ﴿ وإن كلالاً ليوفيهن ربك ﴾ في قراءة ابن هاجر وحرة وحفص عن عاصم بتشديد نون « إن » وميم « لما » على قول من زعم أن الأصل على هذه القراءة : لمن ما بمن التبعيضية ، وما بمعنى من ، أى وإن كلالاً من جملة ما يوفيهن ربك أعمالهم ، فأبدلت نون ، من ، ميماً وأدغمت في ما ، فلما كثرت الميمات حذفت الأولى فصار لما . وعلى هذا القول فـ « لما » مركبة من ثلاث كلمات : الأولى الحرف الذي هو اللام ، والثانية من ، والثالثة ما ، وهذا القول وإن قال به بعض أهل العلم — لا يخفى ضعفه وبعده ، وأنه لا يجوز حمل القرآن عليه . وقصدنا مطلق التثنية لـ « لما » المركبة من كلمتين على قول من قال بذلك . وأما المركبة من كلمتين فكقول الشاعر :

لما رأيت أبا يزيد مقاتلاً أدع القتال وأشهد الهيجا

لأن قوله « لما » في هذا البيت ، مركبة من « لن » النافية الناصبة للمضارع

و « ما » المصدرية الظرفية ، أى لن أدع القتال ما رأيت أباً يزيد مقاتلاً ،
أى مدة رؤيتى له مقاتلاً .

قوله تعالى : ﴿ فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما ﴾ « آية ٦١ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن موسى وفتاه نصبا حوتهما
لما بلغا مجمع البحرين ، ولكنه تعالى أوضح أن النسيان واقع من فتى موسى ،
لأنه هو الذى كان تحت يده الحوت ، وهو الذى نسيه . وإنما أسند النسيان
إليهما ؛ لأن إطلاق المجموع مراداً بعضه - أسلوب عربى كثير فى القرآن
وفى كلام العرب . وقد أروحننا أن من أظهر أدلته قراءة حمزة والكسائى
﴿ فإن قتلوكم فاقتلوهم ﴾ من القتل فى الفعلين لا من القتال ، أى فإن قتلوا
بعضكم فليقتلهم بعضكم الآخر . والدليل على أن النسيان إنما وقع من فتى
موسى دون موسى قوله تعالى عنهما : ﴿ فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا
لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا . قال أرايت إذ أرينا إلى الصخرة فإنى نسيت
الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره . . ﴾ الآية ، لأن قول موسى :
« آتنا غداءنا » يعنى به الحوت - فهو يظن أن فتاه لم ينسه ، كما قاله غير
واحد . وقد صرح فتاه : بأنه نسيه بقوله : ﴿ فإنى نسيت الحوت وما أنسانيه
إلا الشيطان ﴾ الآية .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وما أنسانيه إلا الشيطان ﴾ دليل على أن
النسيان من الشيطان كما دلل عليه آيات أخر ؛ كقوله تعالى : ﴿ وإما ينسئك
الشيطان فلا تقدم بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ وقوله تعالى : ﴿ استحوذ
عليهم الشيطان فأنسأهم ذكر الله . . ﴾ الآية .

وفتى موسى هو يوشع بن نون . والضمير فى قوله تعالى : ﴿ بجمع بينهما ﴾
هائد إلى « البحرين » المذكورين فى قوله تعالى : ﴿ لا أبرح حتى أبلغ مجمع
البحرين . . ﴾ الآية . والمجمع : اسم مكان على القياس ، أى مكان اجتماعهما .

والعلماء يختلفون فى تعيين « البحرين » المذكورين . فذهب أكثرهم

إلى أنهما بحر فارس مما يلي المشرق ، وبحر الروم مما يلي المغرب . وقال محمد ابن كعب القرظي : « بجمع البحرين » عند طنجة في أقصى بلاد المغرب . وروى ابن أبي حاتم من طريق السدي قال : هما السكر والرأس حيث يصبان في البحر . وقال ابن عطية : « بجمع البحرين » ذراع في أرض فارس من جهة أذربيجان ، يخرج من البحر المحيط من شماله إلى جنوبه ، وطرفه مما يلي بر الشام . وقيل : هما بحر الأردن والقلم . وعن ابن المبارك قال : قال بعضهم بحر أرمينية . وعن أبي بن كعب قال : بإفريقية . إلى غير ذلك من الأقوال . ومعلوم أن تعيين « البحرين » من النوع الذي قدمنا أنه لا دلائل عليه من كتاب ولا سنة ، وليس في معرفته فائدة ، فالبحت عنه تعب لا طائل تحته ، وليس عليه دليل يجب الرجوع إليه . وزعم بعض الملاحدة الكفرة المعاصرين : أن موسى لم يسافر إلى بجمع بحرين ، بدعوى أنه لم يعرف ذلك في تاريخه — زعم في غاية الكذب والبطلان . ويكفي في القطع بذلك أنه مناقض لقوله تعالى : ﴿ فلما بلغا بجمع بينهما . . ﴾ الآية ، مع التصريح بأنه سفر فيه مشقة وتعب ، وذلك لا يكون إلا في بعيد السفر ، ولذا قال تعالى عن موسى : ﴿ لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا ﴾ . ومعلوم أن ما تناقض القرآن فهو باطل ، لأن نقض الحق باطل بإجماع العقلاء لاستحالة صدق النقيضين معاً .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ وما أنسانيه إلا الشيطان ﴾ قرأه عامة القراء ما عدا حفصاً « أنسانيه » بكسر الهاء . وقرأه حفص عن هاشم « أنسانيه » بضم الهاء .

قوله تعالى : ﴿ فوجدا عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا وهبتها من لدنا عبداً ﴾ « آية ٦٥ » .

هذا العبد المذكور في هذه الآية الكريمة هو الخضر عليه السلام بإجماع العلماء ، ودلالة النصوص الصحيحة على ذلك من كلام النبي صلى الله عليه وسلم . وهذه الرحمة والعلم اللذان ذكر الله امتنانه عليه بهما — لم يبين هنا هل

مما رحمة النبوة وعليها ، أو رحمة الولاية وعليها . والعلماء مختلفون في الخضر : هل هو نبي ، أو رسول ، أو ولي ؛ كما قال الراجز :

واختلفت في خضر أهل العقول قيل نبي أو ولي أو رسول

وقيل ملك . واسكنه يفهم من بعض الآيات أن هذه الرحمة المذكورة هنا رحمة نبوة . وأن هذا العلم اللدني علم وحى ، مع العلم بأن في الاستدلال بها على ذلك مناقشات معروفة عند العلماء .

اعلم أولا - أن الرحمة تكرر إطلاقها على النبوة في القرآن . وكذلك للعلم الموقن من الله تكرر إطلاقه فيه على علم الوحي . فمن إطلاق الرحمة على النبوة قوله تعالى في « الزخرف » : ﴿ وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم . أم هم يقسمون رحمة ربك .. ﴾ الآية . أى نبوته حتى يتحكموا في إنزال القرآن على رجل عظيم من القريتين . وقوله تعالى في سورة « الدخان » : ﴿ فيها يفرق كل أمر حكيم . أمرا من عندنا إنا كنا مرسلين . رحمة من ربك .. ﴾ الآية ، وقوله تعالى في آخر « القصص » : ﴿ وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك .. ﴾ الآية . ومن إطلاق إيتاء العلم على النبوة قوله تعالى : ﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعليك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ﴾ ، وقوله : ﴿ وإنه لادو علم لما علمناه .. ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

ومعلوم أن الرحمة وإيتاء العلم اللدني أهم من كون ذلك عن طريق النبوة وغيرها . والاستدلال بالأهم على الأخص فيه أن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص كما هو معروف . ومن أظهر الأدلة في أن الرحمة والعلم اللدني اللذين امتن الله بهما على عبده الخضر عن طريق النبوة والوحى قوله تعالى عنه : ﴿ وما فعلته عن أمري ﴾ أى وإنما فعلته عن أمر الله جل وعلا . وأمر الله إنما يتحقق عن طريق الوحي ، إذ لا طريق تعرف بها أو أمر الله ونواهيه إلا الوحي من الله جل وعلا . ولا سيما قتل النفس البريئة في ظاهر الأمر ، وتعميب سفن الناس بخرقها . لأن

العدوان على أنفس الناس وأموالهم لا يصح إلا عن طريق الوحي من الله تعالى . وقد حصر تعالى طرق الإنذار في الوحي في قوله تعالى : ﴿ قل إنما أنذركم بالوحي ﴾ و « إنما » صيغة حصر . فإن قيل : قد يكون ذلك عن طريق الإلهام ؟ فالجواب — أن المقرر في الأصول أن الإلهام من الأولياء لا يجوز الاستدلال به على شيء ، لعدم العصمة ، وعدم الدلائل على الاستدلال به . بل ولوجود الدلائل على عدم جواز الاستدلال به ، وما يزعمه بعض المتصوفة من جواز العمل بالإلهام في حق الملمم دون غيره ، وما يزعمه بعض الجبرية أيضاً من الاحتجاج بالإلهام في حق الملمم وغيره جاعلين الإلهام كالوحي المسموع مستدلين بظاهر قوله تعالى : ﴿ فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾ ، وبخبر « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » كله باطل لا يعول عليه ، لعدم اعتضاده بدليل . وغير المعصوم لا ثقة بخواطره ، لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان . وقد ضمنت الهداية في اتباع الشرع ، ولم تضمن في اتباع الخواطر والإلهامات . والإلهام في الاصطلاح : إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر من غير استدلال بوحي ولا نظر في حجة عقلية ، يختص الله به من يشاء من خلقه . أما ما يلهمه الأنبياء مما يلقيه الله في قلوبهم فليس كإلهام غيرهم ، لأنهم معصومون بخلاف غيرهم . قال في مراقي المعهود في كتاب الاستدلال :

وينبذ الإلهام بالعراء أعني به إلهام الأولياء
وقدرآه بعض من تصوفا وعصمة النبي توجب اقتفا

وبالجملة ، فلا يخفى على من له إلمام بمعرفة دين الإسلام أنه لا طريق تعرف بها أوامر الله ونواهيه ، وما يتقرب إليه به من فعل وترك - إلا عن طريق الوحي . فن ادعى أنه غنى في الوصول إلى ما يرضى ربه عن الرسل ، وما جاء به ولو في مسألة واحدة - فلا شك في زندقته . والآيات والأحاديث الدالة على هذا لا تحصى ، قال تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ ولم يقل حتى تلقى في القلوب إلهاماً . وقال تعالى : ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين

لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . وقال : « ولو أنا أهلكنكم من عذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك .. » الآية . والآيات والأحاديث بمثل هذا كثيرة جداً . وقد بينا طرفاً من ذلك في سورة « نبي إسرائيل » في الكلام على قرأه : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » . وبذلك تعلم أن ما يدعيه كثير من الجملة المدعين التصوف من أن لهم ولاشياخهم طريقاً باطنة توافق الحق عند الله ولو كانت مخالفة لظاهر الشرع ، كمخالفة ما فعله الخضر لظاهر العلم الذي عند موسى - زندقه ! وذريعة إلى الانحلال بالكلية من دين الإسلام ، بدعوى أن الحق في أمور باطنة تخاف ظاهره .

قال القرطبي رحمه الله في تفسيره ما نصه : قال شيخنا الإمام أبو العباس : ذهب قوم من زنادقة الباطنية إلى سلوك طريق لا تلزم منه هذه الأحكام الشرعية فقالوا : هذه الأحكام الشرعية العامة إنما يحكم بها على الأنبياء والعامة . وأما الأولياء وأهل الخصوص فلا يحتاجون إلى تلك النصوص ؛ بل إنما يراد منهم ما يقع في قلوبهم . ويحكم عليهم بما يغلب عليهم من خواطرهم . وقالوا : وذلك لصفاء قلوبهم عن الأكدار ، وخلوها عن الأفيار ، فتجلى لهم العلوم الإلهية ، والحقائق الربانية ، فيقفون على أسرار المكائيات ، ويعلمون أحكام الجزئيات ، فيستغنون بها عن أحكام الشرائع السكليات ، كما اتفق للخضر فإنه استغنى بما تجلى له من العلوم عما كان عند موسى من تلك القنوم . وقد جاء فيما ينقلون « استفت قلبك وإن أفلاك المفتون » . قال شيخنا رضي الله عنه : وهذا القول زندقه وكفر ، يقتل قائله ولا يستتاب . لأنه إنكار ما علم من الشرائع ، فإن الله تعالى قد أجرى سنته ، وأنفذ حكمته بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسوله السفراء بينه وبين خلقه ، وهم المبلغون عنه رسالته وكلامه ، المبينون شرائعه وأحكامه ، اختارهم لذلك وخصهم بما هنالك ، كما قال تعالى : « الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس إن الله سميع بصير » ، وقال تعالى : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » وقال تعالى :

« كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين » ، إلى غير ذلك من الآيات . وعلى الجملة ، فقد حصل العلم القطعى واليقين الضرورى ، واجتماع السلف والخلف على أن لا طريق لمعرفة أحكام الله تعالى التى هى راجعة إلى أمره ونهيه ، ولا يعرف شىء منها إلا من جهة الرسل . فمن قال إن هناك طريقاً أخرى يعرف بها أمره ونهيه غير الرسل حيث يستغنى عن الرسل — فهو كافر يقتل ولا يستتاب ، ولا يحتاج معه إلى سؤال وجواب . ثم هو قول بإثبات أنبياء بعد نبينا صلى الله عليه وسلم ؛ الذى قد جعله الله خاتم أنبيائه ورسوله ، فلا نبى بعده ولا رسول .

وبيان ذلك — أن من قال : يأخذ عن قلبه ؛ وأن ما يقع فيه حكم الله تعالى ، وأنه يعمل بمقتضاه ، وأنه لا يحتاج مع ذلك إلى كتاب ولا سنة — فقد أثبت لنفسه خاصة النبوة ؛ فإن هذا نحو ما قاله صلى الله عليه وسلم : « إن روح القدس نفث فى روعى . . . الحديث . انتهى من تفسير القرطبي . وما ذكره فى كلام شيخه المذكور من أن الزنديق لا يستتاب هو مذهب مالك ومن وافقه ، وقد بينا أقوال العلماء فى ذلك وأدلتهم ، وما يرجحه الدليل فى كتابنا (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) فى سورة « آل عمران » . وما يستدل به بعض الجملة من يدعى التصوف على اعتبار الإلهام من ظواهر بعض النصوص كحديث « استفت قلبك وإن أفنك الناس وأفتوك » — لأدليل فيه البتة على اعتبار الإلهام : لأنه لم يقل أحد من يعتد به أن المفتى الذى تتلقى الأحكام الشرعية من قلبه القلب ، بل منى الحديث : التحذير من الشبه ، لأن الحرام بين والحلال بين ، وبينهما أمور مشبهة لا يعلمها كل الناس . فقد يفتيك المفتى بحيلة . شىء وأنت تعلم من طريق أخرى أنه يحتمل أن يكون حراماً ، وذلك باستناد إلى الشرع ، فإن قلب المؤمن لا يطمئن لما فيه الشبهة ، والحديث ، كقوله « دع ما يريبك إلى ما يريك » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « البر حسنى الخلق ، والإثم ما حاك فى نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس » ، رواه مسلم من حديث الثوراس بن مسمان رضى الله عنه ، وحديث (١١ — أضواء البيان ج ٤)

وابنة بن معبد رضى الله عنه المشار إليه قال : أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « جئت تسأل عن البر » ؟ قلت نعم : قال : « استغفرت قلبك . البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأنت إليه القلب . والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك ، قال النووي في (رياض الصالحين) : حديث حسن ، رواه أحمد والدارمي في مسنديهما . ولا شك أن المراد بهذا الحديث ونحوه - الحث على الورع وترك الشهوات ، فلو التبس مثلاً ميتة بمفكاة ، أو امرأة محرمة بأجنبية ، وأفتاك بعض المفتين بحلية إحداها لاحتمال أن تكون هي المذكاة في الأول ، والأجنبية في الثاني ؛ فإنك إذا استفتيت قلبك هلست أنه يحتمل أن تكون هي الميتة أو الأخت ، وأن ترك الحرام والاستبراء للدين والعرض - لا يتحقق إلا بتجنب الجميع ، لأن ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه فتركه واجب . فهذا يحكي في النفس ولا تفسر له ، لاحتمال الوقوع في الحرام فيه كما ترى . وكل ذلك مستند لنصوص الشرح لا للإلهام .

وما يدل على ما ذكرنا من كلام أهل الصوفية المشهود لهم بالخير والدين والصلاح - قول الشيخ أبي القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزاز القواريري رحمه الله : (مذهبنا هذا مقيد بالكتاب والسنة) ، نقله عنه غير واحد ممن ترجمه رحمه الله ، كابن كثير وابن خلدون وغيرهما . ولا شك أن كلامه المذكور هو الحق ، فلا أمر ولا نهى إلا على أسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام . وبهذا كله تعلم - أن قتل الخضر للغلام ، وخرقه للسفينة ، وقوله « وما فعلته عن أمري » ، دليل ظاهر على نبوته . وهذا الفخر الرازي في تفسيره القول بنبوته للأكثرين ، وما يستأنس به للقول بنبوته تواضع موسى عليه الصلاة والسلام له في قوله : « هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً » ، وقوله : « ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً » مع قول الخضر له « وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً » .

مسألة

اعلم أن العلماء اختلفوا في الخضر : هل هو حي إلى الآن ، أو هو غير حي ، بل من مات فيما مضى من الزمان ؟ فذهب كثير من أهل العلم إلى أنه حي ، وأنه شرب من عين تسمى عين الحياة . ومن نصر القول بحياته القرطبي في تفسيره ، والنووي في شرح مسلم وغيره ، وابن الصلاح ، والنقاش وغيرهم . قال ابن عطية : وأطنب النقاش له هذا المعنى ، يعني حياة الخضر وبقائه إلى يوم القيامة . وذكر في كتابه أشياء كثيرة عن علي بن أبي طالب وغيره ، وكلها لا تقوم على ساق - انتهى بواسطة نقل القرطبي في تفسيره .

وحكايات الصالحين عن الخضر أكثر من أن تحصر . ودعواهم أنه يحج هو وإلياس كل سنة ، ويروون عنهما بعض الادعية ؛ كل ذلك معروف . ومستند القائلين بذلك ضعيف جداً ؛ لأن غالبه حكايات عن بعض من يظن به الصلاح . ومنامات وأحاديث مرفوعة عن أنس وغيره ، وكلها ضعيف لا تقوم به حجة .

ومن أقواه عند القائلين به - آثار التعزية حين توفي النبي صلى الله عليه وسلم . وقد ذكر ابن هب البر في تمهيده عن علي رضي الله عنه قال : لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وسجى بثوب هتف هاتف من ناحية البيت يسمعون صوته ولا يرون شخصه : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . السلام عليكم أهل البيت (كل نفس ذائقة الموت .) الآية . إن في الله خلفاً من كل هالك ، وعوضاً من كل تالف ، وهزاء من كل مصيبة - فبالله فتقوا ، وإياه فارجو ؛ فإن الحساب من حرم الثواب . فساكنوا يرون أنه للخضر عليه السلام ؛ يعني أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم . انتهى بواسطة نقل القرطبي في تفسيره .

قال مقبده هذا الله عنه : والاستدلال على حياة الخضر بآثار التعزية كهذا

الأثر الذى ذكرنا آنفاً - مردود من وجهين :

الأول - أنه لم يثبت ذلك بسند صحيح . قال ابن كثير فى تفسيره : وحكى النووى وغيره فى بقاء الخضر إلى الآن ، ثم إلى يوم القيامة قولين ، ومال هو وابن الصلاح إلى بقاءه . وذكروا فى ذلك حكايات عن السلف وغيرهم . وجاء ذكره فى بعض الأحاديث ، ولا يصح شيء من ذلك . وأشهرها حديث التعزية وإسناده ضعيف ؛ اهـ . منه .

الثانى - أنه على فرض أن حديث التعزية صحيح لا يلزم من ذلك عقلاً ولا شرعاً ولا عرفانياً أن يكون ذلك المسمى هو الخضر ؛ بل يجوز أن يكون غير الخضر من مؤمنى الجن ؛ لأن الجن هم الذين قال الله فيهم : ﴿ إنه يراكم هو وقيله من حيث لا ترونهم ﴾ . ودعوى أن ذلك المسمى هو الخضر تحكم بلا دليل . وقولهم : كانوا يرون أنه الخضر ليس حجة يجب الرجوع إليها ؛ لاحتمال أن يخطئوا فى ظنهم ، ولا يدل ذلك على إجماع شرعى معصوم ، ولا متمسك لهم فى دعواهم أنه الخضر كما ترى .

قال مقيده عفا الله عنه : الذى يظهر لى رجحانه بالدليل فى هذه المسألة أن الخضر ليس بحى بل توفى ، وذلك لعدة أدلة :

الأول - ظاهر عموم قوله تعالى : ﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن من فهم الخالدون ﴾ ، فقوله « لبشر » نكرة فى سياق النفي فهى تعم كل بشر - فيلزم من ذلك نفي الخلد عن كل بشر من قبله . والخضر بشر من قبله ؛ فلو كان شرب من عين الحياة وصار حياً خالداً إلى يوم القيامة لسكان الله قد جعل لذلك البشر الذى هو الخضر من قبله الخلد .

الثانى - قوله صلى الله عليه وسلم : « اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد فى الأرض » فقد قال مسلم فى صحيحه : حدثنا هناد بن العمرى ، حدثنا ابن المبارك عن هكرمة بن عمار ، حدثنى سمالك الحنفى قال : سمعت ابن عباس يقول : حدثنى عمر بن الخطاب قال : لما كان يوم بدر - (ح)

وحدثنا زهير بن حرب واللفظ له ، حدثنا عمر بن يونس الحنفي ، حدثنا
 عكرمة بن عمار ، حدثني أبو زميل هو زميل الحنفي ، حدثني عبد الله
 ابن عباس قال : حدثني حمز بن الخطاب قال : لما كان يوم بدر نظر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم إلى المشركين وهم ألف وأصحابه ثلاثمائة وتسعة عشر رجلاً ؛
 فاستقبل النبي صلى الله عليه وسلم القبلة ثم مد يديه فجعل يهتف بربه : « اللهم
 أنجز لي ما وعدتني . اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لانهبني في
 الأرض » فما زال يهتف بربه ما دأ يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه من
 عن منكبيه ؛ فأتاه أبو بكر فأخذه رداؤه فالتقاه على منكبيه ثم التزمه من
 ورائه وقال : يا نبي الله ! كفك مناشدتك ربك ، فإنه سيذهب لك ما وعدك ،
 فأنزل الله عز وجل : ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِئَةِ مِنَ
 الْمَلَائِكَةِ مُرْدَفِينَ ﴾ فأمد الله بالملائكة . الحديث . وعمل الشاهد منه قوله
 صلى الله عليه وسلم : « لا تعبد في الأرض » فعمل في سياق النفي فهو بمعنى :
 لا تقع عبادة لك في الأرض ، لأن الفعل ينحل عن مصدر وزمن عند النحويين ،
 وعن مصدر ونسبة وزمن عند كثير من البلاغيين . فالمصدر كامن في مفهومه
 إجماعاً ، فيسلط عليه النفي فيؤول إلى النكرة في سياق النفي ، وهي من صيغ
 العموم كما تقدم إيضاحه في سورة « بني إسرائيل » وإلى كون الفعل في سياق
 النفي والشرط من صيغ العموم أشار في مراقي السعود بقوله عاطفاً على
 ما يفيد العموم :

ونحولاً شربت أو إن شرباً وانفقوا إن مصدر قد جلباً

فإذا علمت أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « إن تهلك هذه العصابة
 لا تعبد في الأرض » أي لا تقع عبادة لك في الأرض .

فاعلم أن ذلك للنفي يشمل بعمومه وجود الخضر حياً في الأرض ،
 لأنه على تقدير وجوده حياً في الأرض فإن الله يعبد في الأرض ،

ولو على فرض هلاك تلك العصابة من أهل الإسلام ؛ لأن الحضر ما دام حياً فهو يعبد الله في الأرض . وقال البخارى في صحيحه : حدثني محمد بن عبد الله بن حوشب حدثنا عبد الوهاب ، حدثنا خالد عن هكرمة عن ابن عباس قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر : « اللهم أنشدك عهدك ووعدك . اللهم إن شئت لم تعبد في الأرض » فأخذ أبو بكر بيده فقال : حسبك انخرج وهو يقول : « سبهم الجمع ويولون الدبر » ؛ فقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث : « اللهم إن شئت لم تعبد في الأرض » أى إن شئت إهلاك هذه الطائفة من أهل الإسلام لم تعبد في الأرض ؛ فيرجع معناه إلى الرواية التى ذكرنا من مسلم في صحيحه من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وقد بينا وجه الاستدلال بالحديث عن وفاة الحضر .

الثالث - إخباره صلى الله عليه وسلم بأنه على رأس مائة سنة من الليلة التى تكلم فيها بالحديث لم يبق على وجه الأرض أحد ممن هو عليها تلك الليلة ؛ فلو كان الحضر حياً في الأرض لما تأخر بعد المائة المذكورة . قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : حدثنا محمد بن رافع ، وعبد بن حميد ، قال محمد بن رافع : حدثنا ، وقال عبد : أخبرنا عبد الرزاق ، أخبرنا معمر عن الزهري ، أخبرني سالم بن عبد الله وأبو بكر بن سليمان : أن عبد الله بن عمر قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلاة العشاء في آخر حياته ؛ فلما سلم قام فقال : « أرايتكم ليلتكم هذه ، فإن على رأس مائة سنة منها لا يبق ممن هو على ظهرها أحد » . قال ابن عمر : فوهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك فيما يتحدثون من هذه الأحاديث عن مائة سنة . وإنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يبق ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد » ، يريد بذلك أن ينخرم ذلك القرن . حدثني عبد الله بن عبد الرحمن الهارمي ، أخبرنا أبو ليان أخبرنا شعيب ، ورواه الألبان عن عبد الرحمن بن خالد بن مسافر ، كلاهما عن الزهري بإسناد معمر كمثل حديثه ، حدثني هرون ابن عبد الله ، وحجاج بن الشاعر قالا : حدثنا حجاج بن محمد ، قال : قال :

ابن جريج : أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يموت بشهر : « تسألوني عن الساعة وإنما علمها عند الله ، وأقسم بالله ما على الأرض من نفس منفوسة تأتى عليها مائة سنة » حدثنيه محمد بن حاتم ، حدثنا محمد ابن بكر ، أخبرنا ابن جريج بهذا الإسناد ولم يذكر « قبل موته بشهر » .

حدثني يحيى بن حبيب ، ومحمد بن عبد الأهل ، كلاهما عن المعتمر قال ابن حبيب ، حدثنا معتمر بن سليمان ، قال : سمعت أبي حدثنا أبو نضرة عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذلك قبل موته بشهر أو نحو ذلك : « ما من نفس منفوسة اليوم تأتى عايتها مائة سنة وهي حية يومئذ ، وعن عبد الرحمن صاحب السقاية ، عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك . وفسرها عبد الرحمن قال : نقص العمر . حدثنا أبو بكر ابن أبي شيبة ، حدثنا يزيد بن هارون ، أخبرنا سليمان التيمي بالإسنادين جميعاً مثله . حدثنا ابن نمير ، حدثنا أبو خالد عن داود واللفظ له (ح) وحدثنا أبو بكر ابن أبي شيبة ، حدثنا سليمان بن حبان عن داود عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال : لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك سأله عن الساعة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تأتى مائة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم » حدثني إسحاق ابن منصور ، أخبرنا أبو الوليد ، أخبرنا أبو عوانة عن حصين عن سالم عن جابر بن عبد الله قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما من نفس منفوسة تبلغ مائة سنة » فقال سالم : تذاكرنا ذلك عنده : إنما هي كل نفس مخلوقة يومئذ - اه منه بلفظه .

فهذا الحديث الصحيح الذى رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ابن عمر ، وجابر ، وأبو سعيد - فيه تصريح النبي صلى الله عليه وسلم بأنه لا تبقى نفس منفوسة حية على وجه الأرض بعد مائة سنة . فقوله « نفس منفوسة » ونحوها من الألفاظ في روايات الحديث فذكر في سياق الذي فهمى تعم كل نفس مخلوقة على الأرض . ولا شك أن ذلك العموم بمقتضى اللفظ يشمل الخضر ، لأنه نفس منفوسة على الأرض . وقال البخارى في صحيحه : حدثنا أبو الهيثم ،

أخبرنا شعيب عن الزهري قال : حدثني سالم بن عبد الله بن همر ، وأبو بكر ابن أبي حشمة أن عبد الله بن عمر قال : صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الغمام في آخر حياته ، فلما سلم قام النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « أرايتكم ليلتكم هذه ، فإن رأس مائة لا يبقى من هو اليوم على ظهر الأرض أحد » فوهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ما يتحدثون من هذه الأحاديث عن مائة سنة : وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يبقى من هو اليوم على ظهر الأرض » يريد بذلك أنها تخرم ذلك القرن - انتهى منه بالفظه . وقد بينا وجه دلالة على المراد قريباً .

الرابع - أن الخضر لو كان حياً إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم لكان من أتباعه ، ولنصره وقاتل معه ، لأنه مبعوث إلى جميع الثقلين الإنس والجن . والآيات الدالة على عموم رسالته كثيرة جداً ، كقوله تعالى : ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً ﴾ ، وقوله : ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ووضح هذا أنه تعالى بين في سورة « آل عمران » : أنه أخذ على جميع النبيين الميثاق المؤكد أنهم إن جاءهم نبينا صلى الله عليه وسلم مصدقاً لما معهم أن يؤمنوا به وينصروه ، وذلك في قوله : ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين . فن تولى بعد ذلك فأرسلتهم الفاسقون ﴾ .

وهذه الآية الكريمة على القول بأن المراد بالرسول فيها نبينا صلى الله عليه وسلم ، كما قاله ابن عباس وغيره - فالأمر واضح . وعلى أنها عامة فهو صلى الله عليه وسلم يدخل في عمومها دخولا أولاً ؛ فلو كان الخضر حياً في زمنه لجاءه ونصره وقاتل تحت رايته . وما يوضح أنه لا يدركه نبى إلا إتيهه ما رواه الإمام أحمد وابن أبي شيبة والبخاري من حديث جابر رضى الله عنه : أن همر رضى الله عنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض

أهل الكتاب فقرأه عليه فغضب وقال : « لقد جئتمكم بها بيضاء نقية لا تسألون عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به ، أو يبطل فتصدقوا به . والذي نفسي بيده ، لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني » اه قال ابن حجر في الفتح : ورجاله موثوقون ، إلا أن في مجاله ضعفاً . وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله في تاريخه بعد أن ساق آية « آل عمران » المذكورة آنفاً مستدلاً بها على أن الخضر لو كان حياً لجاء النبي صلى الله عليه وسلم وانصره - ما نصه : قال ابن عباس رضي الله عنهما : ما بحث الله نبياً إلا أخذ عليه الميثاق اثن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهو حي ليؤمن به ولينصره ، وأمره أن يأخذ على أمته الميثاق اثن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهم أحياء ليؤمن به وينصروه - ذكره البخاري عنه .

فالخضر إن كان نبياً أو ولياً فقد دخل في هذا الميثاق ؛ فلو كان حياً في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكان أشرف أحواله أن يكون بين يديه ، يؤمن بما أنزل الله عليه ، وينصره أن يصل أحد من الأعداء إليه ؛ لأنه إن كان ولياً فالصديق أفضل منه . وإن كان نبياً فروسى أفضل منه .

وقد روى الإمام أحمد في مسنده : حدثنا شريح بن النعمان ، حدثنا هضم أنبأنا مجالد عن الشعبي عن جابر بن عبد الله : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « والذي نفسي بيده ، لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني » وهذا الذي يقطع به ويعلم من الدين علم الضرورة .

وقد دلت هذه الآية الكريمة : أن الأنبياء كلهم لو فرض أنهم أحياء مكلفون في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكانوا كلهم أتباعاً له وتحت أوامره ، وفي عموم شرعه . كما أن صلوات الله وسلامه عليه لما اجتمع بهم الإسراء رفع فوقهم كلهم ، ولما هبطوا معه إلى بيت المقدس وحانت الصلاة أمره جبريل عن أمر الله أن يؤمهم ؛ فصل بهم في عمل ولايتهم ودار إقامتهم . فدل على أنه الإمام الأعظم ، والرسول الخاتم المبجل المقدم - صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين .

فإذا علم هذا ، وهو معلوم عند كل مؤمن - علم أنه لو كان الخضر حياً لكان من جملة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن يقتدى بشرعه لا يسمه إلا ذلك . هذا عيسى ابن مريم عليه السلام إذا نزل في آخر الزمان يحكم بهذه الشريعة المطهرة ، لا يخرج منها ولا يحيد عنها ، وهو أحد أولى العزم الخمسة المرسلين ، وغاتم أنبياء بني إسرائيل . والمعلوم أن الخضر لم ينقل بسند صحيح ولا حسن تسكن النفس إليه - أنه اجتمع برسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم واحد ، ولم يشهد معه قتالا في مشهد من المشاهد . وهذا يوم بدر يقول الصادق المصدوق فيما دعا به ربه عز وجل واستنصره واستفتحه على من كفره : « اللهم إن تلك هذه العصابة لا تعبد بعدها في الأرض » وتلك العصابة كان تحتها سادة المسلمين يومئذ ، وسادة الملائكة حتى جبريل عليه السلام ؛ كما قال حسان بن ثابت في قصيدة له في بيت يقال بأنه أفخر بيت قاله العرب :

ويثر بدر إذ يرد وجوههم جبريل تحت لوائنا ومحمد

فلو كان الخضر حياً لكان وقوفه تحت هذه الراية أشرف مقاماته ، وأعظم فزواته . قال القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء الحنبلي : سئل بعض أصحابنا عن الخضر هل مات ؟ فقال : نعم . قال : وبلغني مثل هذا عن أبي طاهر ابن العبادي قال : وكان محتج بأنه لو كان حياً لجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - نقله ابن الجوزي في العجالة . فإن قيل : فهل يقال إنه كان حاضراً في هذه المواطن كلها ولكن لم يكن أحدياً ؟ فالجواب أن الأصل عدم هذا الاحتمال البعيد الذي يلزم منه تخصيص العمومات بمجرد التوهمات . ثم ما الحامل له على هذا الاختفاء ؟ وظهوره أعظم لأجره ، وأعلى في مرتبته ، وأظهر لمعجزته . ثم لو كان باقياً بعده لكان تبليغه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأحاديث النبوية ، والآيات القرآنية ، وإنكاره لما وقع من الأحاديث المكذوبة ، والروايات المقلوبة ، والآراء البدعية ، والآراء العصبية ،

وقتاله مع المسلمين في غزواتهم ، وشهوده جمعهم وجماعاتهم ، ونفعه إياهم ، ودفعه الضرر عنهم بما سواهم ، وتسدده العلماء والحكام ، وتقريره الأدلة والأحكام - أفضل مما يقال من كونه في الأمصار ، وجوبه الفياق والأنظار ، واجتماعه بعباد لا تعرف أحوال كثير منهم ، وجعله كالنقيب المترجم عنهم ١٩

وهذا الذي ذكرته لا يتوقف أحد فيه بعد التفهم ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . انتهى من البداية والنهاية لابن كثير رحمه الله تعالى .

فتمحصل أن الأحاديث المرفوعة التي تدل على وجود الخضر حيا بأفيا لم يثبت منها شيء . وأنه قد دلت الأدلة المذكورة على وفاته ، كما قدمنا إيضاحه .

وعن بين ضعف الأحاديث الدالة على حياة الخضر ، وبقائه - ابن كثير في تاريخه وتفسيره . وبين كثيراً من أوجه ضعفها ابن حجر في الإصابة . وقال ابن كثير في البداية والنهاية بعد أن ساق الأحاديث والحكايات الواردة في حياة الخضر : وهذه الروايات والحكايات هي عمدة من ذهب إلى حياته إلى اليوم . وكل من الأحاديث المرفوعة ضعيفة جداً ، لا تقوم بمنزلها حجة في الدين .

والحكايات لا يخلو أكثرها من ضعف في الإسناد . وقصاراها أنها صحيحة إلى من ليس بمعصوم من صحابي أو غيره ؛ لأنه يجوز عليه الخطأ (والله أعلم) ، إلى أن قال رحمه الله : وقد تصدى الشيخ أبو الفرج بن الجوزي رحمه الله في كتابه (عجلة المنتظر في شرح حالة الخضر) للأحاديث الواردة في ذلك من المرفوعات - فبين أنها موضوعات ، ومن الآثار عن الصحابة والتابعين فمن بعدهم . فبين ضعف أسانيد ما بيان أحوالها ، وجمالة رجالها ، وقد أجاد في ذلك وأحسن الانتقاد - اه منه .

واعلم أن جماعة من أهل العلم نافعوا الأدلة التي ذكرنا أنها تدل على وفاته ؛ فزعموا أنه لا يشمله عموم (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد)

ولا عموم حديث : « أرايتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة لم يبق على ظهر الأرض أحد من هو عليها اليوم » كما تقدم ، قال أبو عبد الله القرطبي في تفسيره رحمه الله تعالى : ولا حجة لمن استدل به - يعني الحديث المذكور على بطلان قول من يقول : إن الخضر حي لعموم قوله « ما من نفس منقوسة . . » لأن العموم وإن كان مؤكداً الاستغراق ليس نصاً فيه ، بل هو قابل للتخصيص ، فكما لم يتناول عيسى عليه السلام فإنه لم يموت ولم يقتل ، بل هو حي بنص القرآن ومعناه . ولا يتناول الدجال مع أنه حي بدليل حديث الجساسة : فكذلك لم يتناول الخضر عليه السلام ، وليس مشاهداً للناس ، ولا ممن يخاطبهم حتى يخطر ببالهم حاله مخاطبة بعضهم بعضاً ، فنل هذا العموم لا يتناوله . وقيل : إن أصحاب الكهف أحياء ، ويحجون مع عيسى عليه السلام كما تقدم . وكذلك فق موسى في قول ابن عباس كما ذكرنا اه منه .

قال مقبده هذا الله عنه وغفر له : كلام القرطبي هذا ظاهر السقوط كما لا يخفى على من له إلمام بعلوم الشرع ، فإنه اعترف بأن حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم عام في كل نفس منقوسة عموماً مؤكداً ، لأن زيادة « من » قبل النكرة في سياق النفي تجعلها نصاً صريحاً في العموم لا ظاهراً فيه كما هو مقرر في الأصول . وقد أوضحنا في سورة « المائدة » .

ولو فرضنا صحة ما قاله - القرطبي رحمه الله تعالى من أنه ظاهر في العموم - لا نص فيه ، وقررنا أنه قابل للتخصيص كما هو الحق في كل عام ، فإن العلماء يجمعون على وجوب استصحاب عموم العام حتى يرد دليل يخصه صالح للتخصيص سنداً ومتناً ؛ فالدهوى المجردة عن دليل من كتاب أو سنة لا يجوز أن ينخص بها نص من كتاب أو سنة إجماعاً .

وقوله : « إن عيسى لم يتناوله عموم الحديث » فيه أن لفظ الحديث من أصله لم يتناوله عيسى ، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال فيه . « لم يبق على

ظهر الأرض من هو بها اليوم أحد ؛ فخصص ذلك بظهور الأرض فلم يتناول اللفظ من في السماء ، وعيسى قد رفعه الله من الأرض كما صرح بذلك في قوله تعالى : ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ وهذا واضح جداً كما ترى .

ودعوى حياة أصحاب الكهف ، وفقى موسى ظاهرة السقوط ولو فرضنا حياتهم فإن الحديث يدل على موتهم عند المائة كما تقدم ، ولم يثبت شيء يعارضه . وقوله « إن الخضر ليس مشاهداً للناس ، ولا من يخاطبهم حتى يخطر ببالهم حالة مخاطبة بعضهم بعضاً » يقال فيه : إن الاعتراض يتوجه عليه من جهتين :

الأولى - أن دعوى كون الخضر محجوباً عن أعين الناس كالجن والملائكة - دعوى لا دلائل عليها والأصل خلافها ، لأن الأصل أن بنى آدم يرى بعضهم بعضاً لا تنفاهم في الصفات النفسية ، ومشابهتهم فيما بينهم .

الثانية - أن لو فرضنا أنه لا يراه بنو آدم ، فالله الذى أعلم النبي بالغيب الذى هو « هلاك كل نفس منقوسة في تلك المائة » عالم بالخضر ، وبأنه نفس منقوسة . ولو سلمنا جدياً أن الخضر فرد نادر لا تراه العيون ، وأن مثله لم يقصد بالشمولى في العموم - فأصح القوانين عند علماء الأصول شمول العام والمطلق للفرد النادر والفرد غير المقصود . خلافاً لمن زعم أن الفرد النادر وغير المقصود لا يشملهما العام ولا المطلق .

قال صاحب جمع الجوامع في « مبحث العام » ما نصه : والصحيح دخول النادرة وغير المقصودة تحته . فقوله : « النادرة وغير المقصودة » ، يعنى الصورة النادرة وغير المقصودة . وقوله : « تحته » يعنى العام . والحق أن الصورة النادرة ، وغير المقصودة صورتان لا واحدة ، وبهنا محوم وخصوص من وجه على التحقيق ؛ لأن الصورة النادرة قد تكون مقصودة وغير مقصودة . والصورة غير المقصودة قد تكون نادرة وغير نادرة . ومن الفروع التى تبنى على دخول الصورة للنادرة في العام والمطلق وعدم دخولها - فهما اختلاف العلماء في جواز دفع سبق - بفتحتين - في المسابقة

على القيل . وإيضاحه — أنه جاء في الحديث الذي رواه أصحاب السنن والإمام أحمد من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر » ولم يذكر فيه ابن ماجه « أو نصل » والقيل ذو خف ، وهو صورة نادرة . فعلى القول بدخول الصورة النادرة في العام يجوز دفع سبق — بفتحيتين — في المسابقة على الفيلة . والسبق المذكور هو المسال المجعول للسابق . وهذا الحديث جعله بعض علماء الأصول مثالا لدخول الصورة النادرة في المطلق لا العام . قال : لأن قوله : « إلا في خف » نكرة في سياق الإثبات ؛ لأن ما بعد « إلا » مثبت ، والنكرة في سياق الإثبات إطلاق لا محوم . وجعله بعض أهل الأصول مثالا لدخول الصورة النادرة في العام .

قال الشيخ زكريا : وجه محومه مع أنه نكرة في الإثبات أنه في حين الشرط معنى ، إذ التقدير : إلا إذا كان في خف . والنكرة في سياق الشرط نعم ، وضابط الصورة النادرة عند أهل الأصول هي : أن يكون ذلك الفرد لا يخطر غالباً ببال المتكلم لندرة وقوعه . ومن أمثلة الاختلاف في الصورة النادرة : هل تدخل في العام والمطلق أولاً — اختلاف العلماء في وجوب الغسل من خروج المني الخارج بغير لذة ، كن تلذغه عقرب في ذكره فينزل منه المني . وكذلك الخارج بلذة غير معتادة ؛ كالذي ينزل في ماء حار ، أو تهزه دابة فينزل منه المني . فنزول المني بغير لذة ، أو بلذة غير معتادة صورة نادرة ، ووجوب الغسل منه يجرى على الخلاف المذكور في دخول الصور النادرة في العام والمطلق وعدم دخولها فيهما . فعلى دخول تلك الصورة النادرة في محوم « إنما الماء من الماء » فالغسل واجب ، وعلى العكس فلا . ومن أمثلة ذلك في المطلق مالوا أوصى رجل برأس من رقيقه ، فهل يجوز دفع الخنثى أولاً . فعلى دخول الصورة النادرة في المطلق يجوز دفع الخنثى ، وعلى العكس فلا . ومن أمثلة الاختلاف في دخول الصورة غير المقصودة في الإطلاق : مالوا وكل رجل آخر على أن يشتري له عبداً ليعتقه ، فاشترى الوكيل عبداً يعتق

على الموكل ، فالموكل لم يقصد من يمتق عليه ، وإنما أراد خادماً يخدمه ، فلي
دخول الصورة غير المقصودة في المطلق بمعنى البيع ويمتق العبد ، وعلى العكس
فلا . وإلا هاتين المسألتين أشار في المراتي بقوله :

هل نادر في ذى العموم يدخل ومطلق أولاً خلاف ينقل
فما لغير لذة والفيل ومشبه فيه تنافي القيل
وطامن القصد خلا فيه اختلف وقد يجيء بالمجاز متصف

وعن مال إلى عدم دخول الصور النادرة وغير المقصودة في العام والمطلق
أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله تعالى .

قال مقيد عفا الله عنه : الذي يظهر رجحانه بحسب المقرر في الأصول -
شمول العام والمطلق للصور النادرة ، لأن العام ظاهر في عمومته حتى يرد دليل
مخصص من كتاب أو سنة . وإذا تقرر أن العام ظاهر في عمومته وشموله لجميع
الأفراد لحكم الظاهر أنه لا يعدل عنه ، بل يجب العمل به إلا بدليل يصلح
للتخصيص . وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يعملون بشمول العمومات
من غير توقف في ذلك . وبذلك تعلم أن دخول الخضر في عموم قوله تعالى :
﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد .. ﴾ الآية وعموم قوله صلى الله عليه وسلم :
« أرايتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة لا يبق على وجه الأرض من
هو عليها اليوم أحد » هو الصحيح ، ولا يمكن خروجه من تلك العمومات
إلا بمخصص صالح للتخصيص .

وبما يوضح ذلك : أن الخنثى صورة نادرة جداً ، مع أنه داخل في عموم
آيات المواريت والقصاص والعتق ، وغير ذلك من عمومات أدلة الشرع .
وما ذكره القرطبي من خروج الدجال من تلك العمومات بدليل حديث
الجهالة لا دليل فيه ، لأن الدجال أخرجه دليل صالح للتخصيص ، وهو
الحديث الذي أشار له القرطبي ، وهو حديث ثابت في الصحيح من حديث
فاطمة بنت قيس رضي الله عنها ، سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول :

إنه حدثه به تميم الدارى ، وأنه أهجه حديث تميم المذكور ، لأنه وافق ما كان يحدث به أصحابه من خبر الدجال . قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : حدثنا عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث ، وحجاج بن الهاعر كلاهما عن عبد الصمد واللفظ لعبد الوارث بن عبد الصمد ، حدثنا أبى عن جدى عن الحسين بن ذكوان ، حدثنا ابن بريدة حدثنى عامر بن شراحيل الشعبى شعب ممدان ، أنه سأل فاطمة بنت قيس - وكانت من المهاجرات الأول - فقال : حدثنى حديثاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسديه إلى أحد غيره . فقالت لئن شئت لأفعلن ؟ فقال لها : أجل ؟ حدثنى . فقالت : ... ثم ساق الحديث وفيه طول . وحمل الشاهد منه قول تميم الدارى : فأنطلقنا سراخاً حتى دخلنا الدير فإذا فيه أعظم إنسان رأيناه قط خلقاً ، وأشدّه رنفاً ، مجرعة يده إلى عنقه ما بين ركبتيه إلى كعبيه بالحديد ، قلنا : ويلك ! مالك ! الحديث بطوله - إلى قوله - وإني نخبركم عنى ، إني أنا المسيح ، وإني أوشك أن يؤذن لى فى الخروج فأخرج فأسير فى الأرض ، فلا أدع قرية إلا هبطتها فى أربعين ليلة غير مكة وطيبة ، فهما محرمتان على كلتاها ... الحديث .

فهذا نص صحيح صريح فى أن الدجال حى . وجود فى تلك الجزيرة البحرية المذكورة فى حديث تميم الدارى المذكور ، وإنه باق وهو حى حتى يخرج فى آخر الزمان . وهذا نص صالح للتخصيص يخرج الدجال من عموم حديث موت كل نفس فى تلك المسألة . والقاعدة المقررة فى الأصول : أن العموم يجب إبقاؤه على عمومته ، فما أخرجه نص يخص من العموم وبقي العام حجة فى بقية الأفراد التى لم يدل على إخراجها دليل ، كما قدمناه مراراً وهو الحق ومذهب الجمهور ، وهو غالب ما فى الكتاب والسنة من العمومات يخرج منها بعض الأفراد بنص يخص ، ويبقى العام حجة فى الباقى ، وإلى ذلك أشار فى مراقى السعود فى مبحث التخصيص بقوله :

وهو حجة لدى الأكثر إن خصص له معيناً بين

وهذا كله يتبين أن النصوص الدالة على موت كل إنسان على وجه الأرض في ظرف تلك المدة ، ونفى الخلد عن كل بشر قبله — تتناول بظواهرها الحاضر ، ولم يخرج منها نص صالح للتخصيص كما رأيت . والله عند الله تعالى .

واعلم أن العلماء اختلفوا اختلافاً كثيراً في نسب الحاضر ، فقيل : هو ابن آدم لصلبه . وقال ابن حجر في الإصابة : وهذا قول رواه الدارقطني في الأفراد من طريق رواد بن الجراح عن مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس ، ورواد ضعيف ، ومقاتل متروك ، والضحاك لم يسمع من ابن عباس . وقيل : إنه ابن قابيل بن آدم قال ابن حجر : ذكره أبو حاتم السجستاني في كتاب المعمرين . ثم ساق سنده وقال : هو معضل وحكى صاحب هذا القول : أنه اسمه خضرون وهو الحاضر . وقيل : اسمه عامر ، ذكره أبو الخطاب بن دحية عن ابن حبيب البغدادي . وقيل : إن اسمه بليان بن ملكان بن قانع بن شالخ بن أرغش بن سام بن نوح ؛ ذكر هذا القول ابن قتيبة في المعارف عن وهب بن منبه ؛ قاله ابن كثر ، وغيره . وقيل : إن اسمه المعمر بن مالك بن عبد الله بن نصر بن الأزد ، وهذا قول إسماعيل ابن أبي أويس ، نقله عنه ابن كثير وغيرهما .

وقيل : خضرون بن عمايل من ذرية العيص بن إسحاق بن إبراهيم الخليل ؛ وهذا القول حكاه ابن قتيبة أيضاً ذكره عنه ابن حجر . وقيل : إنه من سبط هارون أخى موسى ، وروى ذلك عن السكلي عن أبي صالح عن أبي هريرة عن ابن عباس ، ذكره ابن حجر أيضاً ثم قال : وهو بعيد ، وأعجب منه قول ابن إسحاق : إنه أرميا بن حلقيا ، وقد رد ذلك أبو جعفر بن جرير . وقيل : إنه ابن بنت فرعون ، حكاه محمد بن أيوب عن ابن أبي عمير . وقيل : ابن فرعون لصلبه ، حكاه النقاش . وقيل : إنه اليسع ، حكى عن مقاتل . وقال ابن حجر : إنه بعيد . وقيل : إنه من ولد فارس . قال ابن حجر : (١٢ - أعضاء البيان)

جاء ذلك عن ابن شاذب ، أخرجه الطبري بسند جيد من رواية ضمرة بن ربيعة عن ابن شاذب . وقيل : إنه من ولد بعض من كان آمن بإبراهيم وهاجر معه من أرض بابل ، حكاه ابن جرير الطبري في تاريخه . وقيل : كان أبوه فارسياً ، وأمه رومية . وقيل عكس ذلك اه . والله أعلم بحقيقة الواقع . وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة أنه قال : إنما سمي الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء ، فإذا هي تهتز من خلفه خضراء . والفروة البيضاء : ما على وجه الأرض من الحشيش الأبيض وشبهه من الهشيم . وقيل : الفروة : الأرض البيضاء التي لا نبات فيها . وقيل : هي الهشيم اليابس . ومن ذلك القبيل تسمية جلدة الرأس فروة ، كما قدمنا في سورة « البقرة » في قول الشاعر :

دنس الثياب كأن فروة رأسه غرست فأثبت جانبها فلفلا
قوله تعالى : ﴿ فوجدنا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه ﴾ « آية ٧٧ » .
هذه الآية الكريمة من أكبر الأدلة التي يستدل بها القائلون : بأن المجاز في القرآن ؛ زاعمون أن إرادة الجدار الانقضاء لا يمكن أن تكون حقيقة ، وإنما هي مجاز . وقد دلت آيات من كتاب الله على أنه لا مانع من كون إرادة الجدار حقيقة ، لأن الله تعالى يعلم للجادات إرادات وأفعالا وأقوالا لا يدركها الخلق كما صرح تعالى بأنه يعلم من ذلك ما لا يعلمه خلقه في قوله جل وعلا : ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾ فصرح بأننا لا نفقه تسبيحهم وتسبيحهم واقع عن إرادة لهم يعلمها هو جل وعلا ونحن لا نعلمها . وأمثال ذلك كثيرة في القرآن والسنة .

فمن الآيات الدالة على ذلك - قوله تعالى : ﴿ وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله . . ﴾ الآية . فتصريحه تعالى بأن بعض الحجارة يهبط من خشية الله دليل واضح في ذلك ؛ لأن تلك الخشعية يادراك يعلمه الله ونحن لا نعلمه . وقوله تعالى : ﴿ إنا هرصنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها

وأشفقن منها وحملها الإنسان ..) الآية . فتصريحه جل وعلا بأن السماء والأرض والجبال أبت وأشفقت أى خافت - دليل على أن ذلك واقع بإرادة وإدراك يعلمه هو جل وعلا ونحن لا نعلمه .

ومن الأحاديث الدالة على ذلك ما ثبت في صحيح مسلم : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إني لأهرف حجراً كان يسلم على بمكة » وما ثبت في صحيح البخارى من حنين الجذع الذى كان يخطب عليه صلى الله عليه وسلم جزءاً لفراقه - فتسلم ذلك الحجر ، وحنين ذلك الجذع كلاهما بإرادة وإدراك يعلمه الله ونحن لا نعلمه ، كما صرح بمثله في قوله : « ولو كن لانفقهمون تسليحهم » . وزعم من لا علم عنده أن هذه الأمور لاحقيقة لها ، وإنما هى ضرب أمثال - زعم باطل ، لأن نصوص الكتاب والسنة لا يجوز صرفها عن معناها الواضح المتبادر إلا بدليل يجب الرجوع إليه . وأمثال هذا كثيرة جداً . وبذلك تعلم أنه لا مانع من إبقاء إرادة الجدار على حقيقة إمكان أن يكون الله علم منه إرادة الانقضاء ، وإن لم يعلم خلقه تلك الإرادة . وهذا واضح جداً كما ترى . مع أنه من الأساليب المريبة إطلاق الإرادة على المقاربة والميل إلى الشيء . كما في قول الشاعر :

يريد الرمح صدر أبى براء ويمدل هن دماء بنى عقيل
أى يميل إلى صدر أبى براء . وكقول راعى نير :
في مهمه قلقى به هامتها قلقى القووس إذا أردن نضولا
فقوله « إذا أردن نضولا » أى قاربته . وقول الآخر :

إن دهر ا يلف شملى بجمل لزمان بهم بالإحسان
فقوله « لزمان بهم بالإحسان » أى يقع الإحسان فيه . وقد بينا في رسالتنا المسماة (منع جواز المجاز في المنزل للتعب والإعجاز) - أن جميع الآيات التى يزعمون أنها مجاز أن ذلك لا يتم في شيء منها . وبيننا أدلة ذلك . والعلم عند الله تعالى .

قرله تعالى : ﴿ وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا ﴾ - « آية ٧٩ » .
 ظاهر هذه الآية الكريمة - أن ذلك الملك يأخذ كل سفينة ، صحيحة كانت أو معيبة . ولكنه يفهم من آية أخرى أنه لا يأخذ المعيبة ، وهي قوله : ﴿ فاردت أن أعيبها ﴾ أى أثلا يأخذها ، وذلك هو الحكمة في خرقه لها المذكور في قوله : ﴿ حتى إذا ركبا في السفينة خرقها ﴾ ثم بين أن قصده بخرقها سلامتها لأهلها من أخذ ذلك الملك الغاصب ؛ لأن هيبها يزده فيها . ولأجل ما ذكرنا كانت هذه الآية الكريمة مثالا عند علماء العربية لحذف النعت ؛ أى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة صحيحة غير معيبة بدليل ما ذكرنا .
 وقد قدمنا الشواهد العربية على ذلك في سورة « بنى إسرائيل » في الكلام على قوله تعالى : ﴿ وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً شديداً .. ﴾ الآية . واسم ذلك الملك : هدد بن بدر : وقوله « وراءهم » أى أمامهم كما تقدم في سورة « إبراهيم » :

قوله تعالى : ﴿ حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ﴾ « آية ٨٦ » .

قرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم « حمئة » بلا ألف بعد الحاء ، وبهمزة مفتوحة بعد الميم المكسورة . وقرأه ابن عامر وحمة والكسائي وشعبة عن عاصم « حامية » بألف بعد الحاء ، وباء مفتوحة بعد الميم المكسورة على صيغة اسم الفاعل . فعلى القراءة الأولى فمعنى « حمئة » ذات حماة وهى الطين الأسود ، وبدل لهذا التفسير قوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمإ مسنون ﴾ والحمأ : الطين كما تقدم . ومن هذا المعنى قول تبع الحميرى فيما يؤثر عنه يمدح ذا القرنين :

بلغ المشارق والمغارب يبتغى أسباب أمر من حكيم مرشد

فرأى مغيب الشمس عند غروبها فى حين ذى خلب وثأط حرمد

والحلب - فى لغة حمير - : الطين . والثأط : الحماة . والحرمد : الأسود .

وعلى قراءة « حامية » بصيغة اسم الفاعل ، فالمعنى : أنها حارة ، وذلك لمجاورتها وهيج الشمس عند فروبها ، وملاقاتها الشعاع بلا حائل . ولا منافاة بين القراءتين حق . قال ابن كثير رحمه الله فى تفسيره : « وجدها تغرب فى عين حمة » أى رأى الشمس فى منظره تغرب فى البحر المحيط ، وهذا شأن كل من انتهى إلى ساحله يراها كأنها تغرب فيه - إلى آخر كلامه . ومقتضى كلامه أن المراد بالعين فى الآية البحر المحيط ، وهو ذو طين أسود . والعين تطلق فى اللغة على ينبوع الماء . والينبوع : الماء الكثير . فاسم العين يصدق على البحر لثمة . وكون من على شاطئ المحيط الغربى يرى الشمس فى نظر عينه تسقط فى البحر أمر معروف . وعلى هذا التفسير فلا إشكال فى الآية ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قال هذا رحمة من ربى فإذا جاء وعد ربى جعله دكاء وكان وعد ربى حقاً . وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض ونفخ فى الصور فجمعناهم جماعاً ﴾ « آية ٩٨ ، ٩٩ » .

اعلم أولاً - أنا قد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك : أنه إن كان لبعض الآيات بيان من القرآن لا يبنى بإيضاح المقصود وقد بينه النبى صلى الله عليه وسلم فإنما تتم بيانه بذكر السنة المبينة له . وقد قدمنا أمثلة متعددة لذلك فإذا علمت ذلك فاعلم - أن هاتين الآيتين الكريمتين لما بيان من كتاب أوضحته السنة ، فصار بضميمة السنة إلى القرآن بياناً وافياً بالمقصود ، والله جل وعلا قال فى كتابه لنبيه صلى الله عليه وسلم : ﴿ وأزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون ﴾ فإذا علمت ذلك فاعلم أن هذه الآية الكريمة ، وآية الانبياء قد دلتا فى الجملة على أن السد الذى بناه ذو القرنين دون يأجوج ومأجوج إنما يجعله الله دكاء عند مجيء الوقت الموعود بذلك فيه . وقد دلتا على أنه بقرب يوم القيامة ، لأنه قال هنا : ﴿ فإذا جاء وعد ربى جعله دكاء وكان وعد ربى حقاً . وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض ونفخ فى الصور .. ﴾ الآية . وأظهر الأقوال فى الجملة المقدرة التى عوض عنها تنوين

« يومئذ » من قوله « وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض » أنه يوم إذ جاء وعد ربى بحجرجهم وانتشارهم فى الأرض . ولا يبنى العدول من هذا القول لموافقته لظاهر سياق القرآن العظيم . وإذا تقرر أن معنى « يومئذ » يوم إذ جاء الوعد بحجرجهم وانتشارهم - فاعلم أن الضمير فى قوله « وتركنا بعضهم » على القول بأنه لجميع بنى آدم فالمراد يوم القيامة . وإذا فقد دلت الآية على اقترانه بالخروج إذا ذك السد ، وقربه منه . وعلى القول بأن الضمير راجع إلى ياجوج وماجوج . فقوله بعده « ونفخ فى الصور » يدل فى الجملة على أنه قريب منه . قال الزحشرى فى تفسير هذه الآية « قال هذا رحمة من ربى » هو إشارة إلى السد ؛ أى هذا السد نعمة من الله ورحمة على عباده . أو هذا الإقدار والتكفين من تسويته « فإذا جاء وعد ربى » يعنى فإذا دنا مجئ يوم القيامة ، وشارف أن يأتى جعل السد دكا ؛ أى مدكوكا مبصوطا مسوى بالأرض . وكل ما انبسط من بعد ارتفاعه فقد اندك ؛ ومنه الجمل الأدك المنبسط الصنام . اهـ .

وآية الأنبياء المشار إليها هى قوله تعالى : « حتى إذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون . واقرب الوعد الحق فإذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا .. » الآية ؛ لأن قوله : « حتى إذا فتحت ياجوج وماجوج » وإتباعه لذلك بقوله « واقرب الوعد الحق فإذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا » يدل فى الجملة على ما ذكرنا فى تفسير آية الكهف التى نحن بصددنا . وذلك يدل على بطلان قول من قال : إنهم روسية ، وأن السد فتح منذ زمان طويل . فإذا قيل : إنما تدل الآيات المذكورة فى « الكهف » و « الأنبياء » على مطلق إقتراب يوم القيامة من ذلك السد واقترابه من يوم القيامة - لا ينافى كونه قد وقع بالفعل ؛ كما قال تعالى : « اقرب للناس حسابهم .. » الآية . وقال : « اقتربت الساعة وانشق القمر » ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « ويل للعرب ، من شر قد اقترب ، فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج مثل هذه - وحلق بأصبعيه الإبهام والذى تليها .. » الحديث ،

وقد قدمناه في سورة « المائدة » . فقد دل القرآن والسنة الصحيحة على أن اقتراب ما ذكر لا يستلزم اقترانه به ، بل يصح اقترابه مع مهلة ، وإذا فلا ينافي ذلك السد الماضي المزعوم الاقتراب من يوم القيامة ، فلا يكون في الآيات المذكورة دلائل على أنه لم يدك السد إلى الآن .

فالجواب - هو ما قدمنا أن هذا البيان بهذه الآيات ليس وافياً بتمام الإيضاح إلا بضميمة السنة له ، ولذلك ذكرنا أننا نتمم مثله من السنة لأنها مبينة للقرآن . قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : حدثنا أبو خيثمة زهير ابن حرب ، حدثنا الوليد بن مسلم ، حدثني عبد الرحمن بن يزيد بن جابر ، حدثني يحيى بن جابر الطائي قاضي حمص ، حدثني عبد الرحمن بن جبير عن أبيه جبير بن نفير الحضرمي : أنه سمع النواس بن سميان الكلبي (ح) وحدثني محمد بن مهران الرازي (واللفظ له) ، حدثني الوليد بن مسلم ، حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن يحيى بن جابر الطائي ، عن عبد الرحمن ابن جبير بن نفير عن أبيه جبير بن نفير ، عن النواس بن سميان قال : ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال ذات غداة تخفض فيه ورفع حتى ظنناه في طائفة النخل ، فلما رحنا إليه عرف ذلك فينا فقال : « ما شأنكم ؟ قلنا : يا رسول الله ، ذكرت الدجال غداة تخفض فيه ورفع ، حتى ظنناه في طائفة النخل ؟ فقال : « غير الدجال أخوفني عليكم ! إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم ، وإن يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه ، والله خيلفتي على كل مسلم . إنه شاب قطاط ، عينه طافه ، كأنى أشبهه ببعد العزى ابن قطن ، فن أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة « الكهف » ، إنه خارج خلة بين الشام والعراق ، فمات يمينا وعاث شمالا . يا عباد الله فائتوا » قلنا : يا رسول الله ، وما لبث في الأرض ؟ قال : « أربعون يوماً ، يوم ، كسنة ، ويوم كشهرا ، ويوم كجمعة ، وسائر أيامه كما يأمركم » قلنا : يا رسول الله ، فذلك اليوم الذي كسنته ، أتكفيينا فيه صلاة يوم ؟ قال : لا ، « أقدرُوا له قدره » قلنا : يا رسول الله ، وما إسرائه في الأرض ؟ قال : « كالغيث

استدبرته الريح . فبأى على القوم فيدهوم فيؤمنون به ويستجيبون له : فيأمر
السماء فتمطر ، والأرض فتنبث ، ففروح عليهم سارحتهم أطول ما كانت ذراً
وأسبغه ضروعاً ، وأمدّه خواصر - ثم يأتي القوم فيدهوم فيردون عليه قوله ؛
فينصرف عنهم فيصعبون محلين ليس بأيديهم شيء من أموالهم ، ويمر بالخربة
فيقول لها أخرجي كنوزك ، فتنبه كنوزها كيما سيب النحل ، ثم يدهور رجلاً
ممثلًا شاباً يضره بالسيف فيقطعاه جزأتين رمية الفرض ، ثم يدهون فيقبل
ويتهلل وجهه بضحك . فبينما هو كذلك إذ بعث الله المسيح ابن مريم ، فيزل
عند المنارة البيضاء شرق دمشق بين مبرودتين ، واضعاً كفيه على أجنحة
ماكين ، إذا طأ رأسه قطر . وإذا رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ ؛ فلا يحل
لكافر يجد ريح نفسه إلا مات ، ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه ، فيطلبه حتى
يدركه بباب له فيقتله . ثم يأتي عيسى ابن مريم قوم قد عصمهم الله منه ،
فيمسح عن وجوههم ، ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فبينما هو كذلك إذ أوحى
الله إلى عيسى : إني قد أخرجك عباداً لي لا يدان لأحد بقتالهم ، فخرز عبادي
إلى الطور . وبعث الله ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون ؛ فيمر
أوائهم على بحيرة طهيرة فيشربون ما فيها ، ويمر آخرهم فيقولون لقد كان
بهذه مرة ماء ، ويحصر نبي الله عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحد
خيراً من مائة دينار لأحدكم اليوم . فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه فيرسل الله
عليهم النعف في رقابهم ؛ فيصعبون فرسى كموت نفس واحدة . ثم يهبط
نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأه
زهمهم وندتهم ؛ فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله فيرسل الله طيراً
كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله . ثم يرسل الله مطراً لا يكن
منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للأرض :
انبتي ثمرتك ، وردى بركتك ، فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ، ويستظلون
بقحفها ، يبارك في الرسل حتى إن اللقحة من الأبل لتسكني الفئام من الناس .
واللقحة من البقر لتسكني القبيلة من الناس . واللقحة من الغنم لتسكني الفخذ

الفتخذ من الناس . فبينما هم كذلك إذ بعث الله ريحاً طيبة فتأخذهم تحت آباطهم ؛ فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم . ويبقى شرار الناس يهاجرون فيها تهاجر الحمر فعليهم تقوم الساعة » انتهى بلفظه من صحيح مسلم رحمه الله تعالى .

وهذا الحديث الصحيح قد رأيت فيه تصريح النبي صلى الله عليه وسلم : بأن الله يوحى إلى عيسى ابن مريم خروج يأجوج ومأجوج بعد قتله الدجال . فمن يدعى أنهم روسية ، وأن السد قد اندك منذ زمان فهو مخالف لما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم بخالفة صريحة لا وجه لها . ولا شك أن كل خبر فائض خبر الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم فهو باطل ؛ لأن نقيض الخبر الصادق كاذب ضرورة كما هو معلوم . ولم يثبت في كتاب الله ولا سنة نبيه صلى الله عليه وسلم شيء يعارض هذا الحديث الذى رأيت صحة مسنده ، ووضوح دلالاته على المقصود .

والعمدة فى الحقيقة لمن ادعى أن يأجوج ومأجوج هم روسية ، ومن ادعى من الملحدين أنهم لا وجود لهم أصلاً - هى حجة عقلية فى زعم صاحبها ، وهى بحسب المقرر فى الجدل قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة لزومية فى زعم المستدل به يستثنى فيه نقيض التالى ، فينتج نقيض المقدم . وصورة نظمه أن يقول : لى كان يأجوج ومأجوج وراء السد إلى الآن ، لا طلع عليهم الناس لتطور طرق المواصلات ، لكنهم لم يطلع عليهم أحد ينتج فهم ليسوا وراء السد إلى الآن ، لأن استثناء نقيض التالى ينتج نقيض المقدم كما هو معلوم . وبعبارة أوضح لغير المنطقى : لأن نفى اللازم يقتضى نفى اللازم يقتضى نفى المزوم - هذا هو عمدة حجة المنكرين وجودهم إلى الآن وراء السد . ومن المعلوم أن القياس الاستثنائى المعروف بالشرطى ، إذا كان مركباً من شرطية متصلة واستثنائية ، فإنه يتوجه عليه القدح من ثلاث جهات :

الأولى - أن يقدح فيه من جهة شرطيته ، لكون الربط بين المقدم والتالى ليس صحيحاً .

الثانية - أن يقدح فيه من جهة استثنائيته .

الثالثة - أن يقدح فيه من جهة معاً . وهذا القياس المزهوم يقدح فيه من جهة شرطيته فيقول للعترض : الربط فيه بين المقدم والتالي غير صحيح . فقولكم : لو كانوا موجودين وراء السد إلى الآن لاطلع عليهم الناس غير صحيح ؛ لإمكان أن يكونوا موجودين والله يخفي مكانهم على عامة الناس حتى يأتي الوقت المحدد لإخراجهم على الناس . وما يريد إمكان هذا ما ذكره الله تعالى في سورة «المائدة» من أنه جعل بني إسرائيل يتيمون في الأرض أربعين سنة ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ قَالَ فَإِنَّا مَحْرَمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيمُونَ فِي الْأَرْضِ ۝ ﴾ الآية ، وهم في فراسخ قليلة من الأرض ، يعيشون أيلهم ونهارهم ولم يطلع عليهم الناس حتى انتهى أمد التيه ، لأنهم لو اجتمعوا بالناس لبينوا لهم الطريق . وعلى كل حال ، فربك فعال لما يريد . وأخبار رسوله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه صادقة ، وما يوجد بين أهل الكتاب مما يخالف ما ذكرنا ونحوه من القصص الواردة في القرآن والسنة الصحيحة ، زاعمين أنه منزل في التوراة أو غير من الكتب السماوية - باطل بقينا لا يعول علينا ؛ لأن الله جل وعلا صرح في هذا القرآن العظيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد بأنهم بدلوا وحرفوا وغيروا في كتبهم ؛ كقوله : ﴿ يَحْرِفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ۚ ﴾ ، وقوله : ﴿ تَجْعَلُونَهُ قُرْآنًا يَسْتَدُونَهَا وَتَخْفُونَ كَثِيرًا ۚ ﴾ ، وقوله : ﴿ نُوِيلُ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ۚ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقٌ يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَاهُو مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَاهُو مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات - بخلاف هذا القرآن العظيم ، فقد تولى الله جل وعلا حفظه بنفسه ، ولم يكله أحد حتى يغير فيه أو يبدل أو يحرف ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَوَلِّئُهَا لِمَنَّا نَشَاءُ ۚ ﴾

وإننا له لحافظون) ، وقال : (لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه) ، وقال : (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) . وقال في النبي صلى الله عليه وسلم : (وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحى يوحى) ، وقد صرح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أذن لأمته أن تحدث عن بني إسرائيل ، ونهاهم عن تصديقهم وتكذيبهم ، خرف أن يصدقوا بباطل ، أو يكذبوا بحق .

ومن المعلوم أن ما يروى عن بني إسرائيل من الأخبار المعروفة بالإسرائيليات له ثلاث حالات : فى واحدة منها يجب تصديقه ، وهى ما إذا دل الكتاب أو السنة الثابتة على صدقه . وفى واحدة يجب تكذيبه ، وهى ما إذا دل القرآن أو السنة أيضاً على كذبه . وفى الثالثة لا يجوز التكذيب ولا التصديق ، كما فى الحديث المشار إليه آنفاً : وهى ما إذا لم يثبت فى كتاب ولا سنة صدقه ولا كذبه . وبهذا التحقيق - نعلم أن القصص المخالفة للقرآن والسنة الصحيحة التى توجه بأيدى بعضهم ، زاعمين أنها فى الكتب المنزلة - يجب تكذيبهم فيها لمخالفتها نصوص الوحي الصحيح ، التى لم تحرف ولم تبدل . والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : (جعله دكا) قرأه نافع وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو « دكا » بالتثنية مصدر دك . وقرأه عاصم وحمة والكسائى « جعله دكاه » بألف التانيث الممدودة تانيث الأدك . ومعنى القراءتين راجع إلى شيء واحد ، وقد قدمنا إيضاحه .

قوله تعالى : (وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً) - « آية ١٠٠ » .

قوله : (وعرضنا) أى أبرزنا وأظهرنا جهنم (يومئذ) أى يوم إذ جمعناهم جمعا ؛ كما دل على ذلك قوله قبله : (ونفخ فى الصور لجمعناهم جمعا) . وقال بعض العلماء : اللام فى قوله « للكافرين » بمعنى على ، أى عرضنا جهنم

على الكافرين ، وهذا يشهد له القرآن في آيات متعددة ؛ لأن العرض في القرآن يتمدى بعلى لا باللام ؛ كقوله تعالى : ﴿ ويوم يعرض الذين كفروا على النار ﴾ ، وقوله : ﴿ النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وعرضوا على ربك صفاء ﴾ ، ونظيره في كلام العرب من إتيان اللام بمعنى على - البيت الذى قدمناه في أول سورة « هود » ، وقد منا الاختلاف في قائله ، وهو قوله :

هتسكت له بالرمح جيب قبضه فخر صريعاً للبين وللفم
أى خر صريعاً على البين .

وقد علم من هذه الآيات : أن النار تعرض عليهم ويعرضون عليها ؛ لأنها تقرب إليهم ويقربون إليها ؛ كما قال تعالى في عرضها عليهم هنا : ﴿ وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً ﴾ ، وقال في عرضهم عليها : ﴿ ويوم يعرض الذين كفروا على النار .. ﴾ الآية ، ونحوها من الآيات . وقد بينا شيئاً من صفات عرضهم ذلك عليه آيات أخر من كتاب الله في الكلام على قوله تعالى ﴿ وعرضوا على ربك صفاء ﴾ . وقول من قال : إن قوله هنا : ﴿ وعرضنا جهنم ﴾ الآية فيه قلب ؛ وأن المعنى : وعرضنا الكافرين لجهنم أى عليها - بعيد كما أوضحه أبو حيان في البحر . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعاً ﴾ آية ١٠١ .

التحقيق في قوله : ﴿ الذين كانت أعينهم ﴾ أنه في محل خفص نعمتاً للكافرين . وقد بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن من صفات الكافرين الذين تعرض لهم جهنم يوم القيامة - أنهم كانت أعينهم في دار الدنيا في غطاء عن ذكره تعالى ، وكانوا لا يستطيعون سمعاً . وقد بين هذا من صفاتهم في آيات كثيرة ، كقوله في تغطية أعينهم : ﴿ وعلى أبصارهم غشاوة . ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وجعل على بصره غشاوة . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ أفن يعلم أنما أنزل إليك ﴾

من ربك الحق كن هو أعمى ، وقوله : ﴿ وما يستوى الأعمى والبصير . . ﴾ الآية ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً . وقال في عدم استطاعتهم السمع : ﴿ أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ﴾ ، وقال : ﴿ إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً ﴾ . وقد بينا معنى كونهم لا يستطيعون السمع في أول سورة « هود » في الكلام على قوله تعالى : ﴿ يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ﴾ فأغنى عن إعادته هنا . وقد بينا أيضاً طرفاً من ذلك في الكلام على قوله تعالى في هذه السورة الكريمة : ﴿ إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً ﴾ وقد بين تعالى في موضع آخر : أن الغطاء المذكور الذي يعشو بسببه البصر عن ذكره تعالى يقيض الله لصاحبه شيطاناً فيجعله له قريناً ؛ وذلك في قوله تعالى : ﴿ ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين . . ﴾ الآية .

قوله تعالى . ﴿ أخسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء . إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً ﴾ « آية ١٠٢ » .

الهمزة في قوله تعالى : ﴿ أخسب ﴾ الإنكار والتوبيخ . وفي الآية حذف دل المقام عليه . قال بعض العلماء : تقدير المحذوف هو : أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء ، ولا أعاقبهم العقاب الشديد اكلاً بل سأعاقبهم على ذلك العقاب الشديد ؛ بدليل قوله تعالى بعده : ﴿ إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً ﴾ وقال بعض العلماء : تقديره : أخسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء ، وأن ذلك ينفعهم . كلا لا ينفعهم بل يضرهم . ويدل لهذا قوله تعالى عنهم : ﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ وقوله عنهم : ﴿ ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ﴾ . ثم إنه تعالى بين بطلان ذلك بقوله : ﴿ قل أنبئوني الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ ، وما أنكره عليهم هنا من ظنهم أنهم يتخذون

من دونه أولياء من عباده ولا يعاقبهم ؛ أو أن ذلك ينفعهم — جاء مبيناً في مواضع ، كقوله في أول سورة « الأعراف » : ﴿ اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء .. ﴾ الآية . فقد نهام عن اتباع الأولياء من دونه في هذه الآية ، لأنه يضرهم ولا ينفعهم ، وأمثال ذلك كثيرة في القرآن من الأدلة على أنه لا ولي من دون الله لأحد ، وإنما الموالاة في الله ، كقوله : ﴿ أسمع به وأبصر ما لهم من دونه من ولي ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ولا تركزوا إلى الذين ظلوا فتمسك النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون ﴾ ، وقوله : ﴿ ومن يضلل الله فما له من ولي .. ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ﴾ الآية ، ونحو ذلك من الآيات . وسيأتي له قريباً إن شاء الله تعالى زيادة إيضاح وأمثلة .

والأظهر المتبادر من الإضافة في قوله « عبادي » أن المراد بهم نحو الملائكة وهيمى وهزير ، لا الشياطين ونحوهم ، لأن مثل هذه الإضافة للتشريف غالباً . وقد بين تعالى : أنهم لا يكونون أولياء لهم في قوله : ﴿ ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهولاء إياكم كانوا يعبدون . قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إنا أعتدنا ﴾ قد أوضحنا معناه في قوله تعالى : ﴿ إنا أعتدنا للظالمين نارا . ﴾ الآية ، فأغنى عن إعادته هنا . وفي قوله ﴿ نزل ﴾ أوجه من التفسير للعلماء ، أظهرها : أن « النزل » هو ما يقدم للضيف عند نزوله ، والقادم عند قدومه . والمعنى : أن الذى يهبأ لهم من الإكرام عند قدومهم إلى ربهم هو جهنم المعدة لهم ، كقوله : ﴿ نبشرهم بعذاب أليم ﴾ . وقوله : ﴿ يغاثوا بماء كالملح ﴾ . وقد قدمنا شواهد العربية في الكلام على قوله تعالى : ﴿ يغاثوا بماء كالملح ﴾ لأن ذلك الماء الذى يشوى الوجوه ليس فيه إغاثة ، كما أن جهنم ليست نزل إكرام للضيف أو قادم .

الوجه الثاني - أن « نولا » بمعنى المنزل ، أى اعتدنا جهنم للكافرين منزلا ، أى مكان نزول ، لا منزل لهم غيرها . وأضعف الأوجه ما زعمه بعضهم من أن « النول » جمع نازل ، كجمع الشارف على شرف بضمتين . والذي يظهر فى إعراب « نولا » أنه حال مؤولة بمعنى المشتق . أو مفعول لـ « اعتدنا » بتضمينه معنى صيرنا أو جعلنا . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا : الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ﴾ « آية ١٠٣ ، ١٠٤ » .

المعنى : قل لهم يابى الله : هل ننبئكم أى نخبركم بالأخسرين أعمالا ، أى بالذين هم أخسر الناس أعمالا وأضياعها . فالأخسر صيغة تفضيل من الخسران وأصله نقص مال التاجر ، والمراد به فى القرآن غبنهم بسبب كفرهم ومعاصيهم فى حظوظهم بما عند الله لو أطاعوه ؛ وقوله ﴿ أعمالا ﴾ منصوب على التمييز :

فإن قيل : نبئنا بالأخسرين أعمالا من هم ؟

كان الجواب - هم الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، وبه تعلم أن « الذين » من قوله ﴿ الذين ضل سعيهم ﴾ خبر مبتدأ محذوف جواباً للسؤال المفهوم من المقام ، ويجوز نصبه على الذم ، وجوره على وأله بدل من الأخسرين ، أو نعت له ، وقوله ﴿ ضل سعيهم ﴾ أى بطل عملهم وحبط ، فصار كالهباء وكالمراب وكالماد كما فى قوله تعالى : ﴿ وقد منّا إلى ما همحلوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ﴾ ، وقوله : ﴿ والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة .. ﴾ الآية ؟ وقوله : ﴿ مثل الذين كفروا ربهم أعمالهم كره ، اد اشتدت به الريح فى يوم عاصف ﴾ ومع هذا فهم يعتقدون أن عملهم حسن مقبول عند الله .

والتحقيق . أن الآية نازلة فى الكفار الذين يعتقدون أن كفرهم صواب وحق ، وأن فيه رضى ربهم ؛ كما قال عن هبة الأوثان : ﴿ ما نعبدكم

إلا ليقربونا إلى الله زانين) ، وقال عنهم (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ، وقال عن الرهبان الذين يتقربون إلى الله على غير شرع صحيح : (وجوه يومئذ خاشعة . عاملة ناصبة . تصلى نارا حامية . .) الآية ، على القول فيها بذلك . وقوله تعالى في الكفار : (إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) وقوله : (وإنهم ليمضون بهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون) والهيل على نزولها في الكفار تصريحه تعالى بذلك في قوله بعده يليه (أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه فخطى أعماسهم . .) الآية . فقول من قال : إنهم الكفار ، وقول من قال : إنهم الرهبان ، وقول من قال : إنهم أهل الكتاب الكافرون بالنبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك تشمله هذه الآية . وقد روى البخارى في صحيحه عن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه أنه سأل ابنه مصعب عن « الأخسرين أعمالا » في هذه الآية هل هم الحرورية ؟ فقال لا هم لليهود والنصارى . أما لليهود فكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم . وأما النصارى فكفروا بالجنة ، وقالوا لا طعام فيها ولا شراب . والحرورية الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، وكان سعيد يسميهم الفاسقين . اهـ من البخارى . وما روى عن علي رضى الله عنه من أنهم أهل حروراء المعروفون بالحروريين معناه أنهم يكون فيهم من معنى الآية بقدر ما فعلوا ، لأنهم يرتكبون أمورا شنيعة من الضلال ، ويعتقدون أنها هي معنى الكتاب والسنة ، فقد ضل سعيهم وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، وإن كانوا في ذلك أقل من الكفار المجاهرين ؛ لأن العبرة بعموم الالفاظ لا بخصوص الأسباب كما قد قدمنا إيضاحه وأدلته .

وقوله في هذه الآية الكريمة : (الذين ضل سعيهم) أى بطل واضمحمل . وقد قدمنا أن الضلال يطلق في القرآن واللغة العربية ثلاثة إطلاقات :

الأول - الضلال بمعنى الذهاب عن طريق الحق إلى طريق الباطل ؛ كالذهاب عن الإسلام إلى الكفر . وهذا أكثر استعمالاته في القرآن ؛ ومنه

قوله تعالى : ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء الصيل ﴾ .

الثاني - الضلال بمعنى الهلاك والغيبة والاضمحلال ، ومنه قول العرب : ضل للسمن في الطعام إذا استهلك فيه وغاب فيه . ومنه بهذا المعنى قوله تعالى : ﴿ وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ أى غاب واضمحل ، وقوله هنا : ﴿ الذين ضل سعيهم ﴾ أى بطل واضمحل . وقول الشاعر :

ألم تسأل فتخبرك الديار عن الحى المضلل أين ساروا

أى عن الحى الذى غاب واضمحل ، ومن هنا سمي الدفن إضللا ؛ لأن مآل الميت المدفون إلى أن تختلط عظامه بالأرض ، فيضل فيها كما يضل السمن في الطعام . ومن إطلاق الضلال على الدفن قول نابغة ذبيان :

فأب مضلوه بعين جليلة وغودر بالجولان حزم ونائل

فقوله « مضلوه » يعنى دافنيه في قبره . ومن هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ قالوا أنذا ضللنا في الأرض أننا انى خلق جديد . . ﴾ الآية . فعن « ضللنا في الأرض » أنهم اختلطت عظامهم الرميم بها لغابت واستهلك فيها .

الثالث - الضلال بمعنى الذهاب عن علم حقيقة الأمر المطابقة للواقع . ومنه بهذا المعنى قوله تعالى : ﴿ ووجدك ضالا فهدى ﴾ أى ذاهبا عما تعلبه الآن من العلوم والمعارف التى لا تعرف إلا بالوحى فهداك إلى تلك العلوم والمعارف بالوحى . وحدد هذا المعنى قوله تعالى عن أولاد يعقوب : ﴿ قالوا ناقة إنك انى ضلالت القديم ﴾ أى ذهابك عن العلم بحقيقة أمر يوسف ، ومن أجل ذلك تطمع في رجوعه إليك ، وذلك لاطمع فيه على أظهر التفسيرات وقوله تعالى : ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما ﴾ أى نذهب عن حقيقة علم المشهود به بنسيان أو نحوه . بدليل قوله ﴿ فتذكر إحداهما الأخرى ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قال علمها عند ربى ﴾ في كتاب لا يضل ربى ولا ينسى ﴾ ومن هذا المعنى قول الشاعر :

وتظن سلى أنى أبغى بها بدلا أراها فى الضلال تهم
فقوله « أراها فى الضلال » أى الذهاب عن علم حقيقة الأمر حيث تظنى
أبغى بها بدلا ، والواقع بخلاف ذلك .

وقوله فى هذه الآية : ﴿ وهم يحسبون ﴾ أى يظنون . وقراه بعض السبعة
بكسر السين ، وبعضهم بفتحها كما قدمنا مراراً فى جميع القرآن . ومفعولا
« حسب » هما المبتدأ والخبر اللذان عملت فيهما « أن » والأصل ويحسبون
أنفسهم محسنين صنعم . وقوله « صنعا » أى عملا وبين قوله ﴿ يحسبون »
ويحسبون « الجنس المسمى عند أهل البديع « تجنبس التصحيف » وهو أن
يكون النقط فرقا بين الكلمتين ، كقول البحترى :

ولم يكن المغتر باقه إذ سرى ليعجز والمعتز باقه طالبه

فبين « المغتر والمعتز » الجنس المذكور .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ أولئك الذين كفروا بآيات ربهم
ولفائه فحبطت أعمالهم ﴾ الآية ، نص فى أن الكفر بآيات الله ولفائه يحبط
العمل ، والآيات الدالة على ذلك كثيرة جداً ، كقوله تعالى فى « العنكبوت »
﴿ والذين كفروا بآيات الله ولفائه أولئك يئسوا من رحمتى وأولئك لهم
عذاب أليم ﴾ والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً ، وسيأتى بعض أمثلة لذلك
قريباً إن شاء الله .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً ﴾ فيه
للعلماء أوجه :

أحدها - أن المعنى أنهم ليس لهم حسنات توزن فى الكفة الأخرى فى
مقابلة سيئاتهم ، بل لم يكن لهم إلا السيئات ، ومن كان كذلك فهو فى النار ،
كما قال تعالى : ﴿ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم
خالدون . تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ﴾ . وقال : ﴿ الوزن يومئذ

الحق فن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خنت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم . . . الآية ، وقال : ﴿ وأما من خفت موازينه فأما هاوية . وما أدراك ما هي . نار حامية ﴾ ؛ إلى غير ذلك من الآيات . وقال بعض أهل العلم : معنى ﴿ فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً ﴾ أنهم لا قدر لهم عند الله لحقارتهم ، وهو أنهم بسبب كفرهم ؛ وذلك كقوله عنهم : ﴿ سيدخلون جهنم داخرين ﴾ ، أى صاغرين أذلاء حقيرين ، وقوله : ﴿ فل نعم وأنتم داخرون ﴾ وقوله : ﴿ قال اخسئوا فيها ولا تكلمون ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على هوانهم وصغارهم وحقارتهم .

وقد دلت للسنة الصحيحة على أن معنى الآية يدخل فيه الكفار السمين العظيم البدن ؛ لا يزن عند الله يوم القيامة جناح بعوضة . قال البخارى فى صحيحه فى تفسير هذه الآية : حدثنا محمد بن عبد الله . حدثنا سعيد بن أبى مرجم ، أخبرنا المغيرة بن عبد الرحمن ، حدثنى أبو الرناد عن الأعرج عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إنه لياتى الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وقال - اقرءوا فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً » وعن يحيى بن بكير ، عن المغيرة بن عبد الرحمن ، عن أبى الزناد مثله أم . من البخارى .

وهذا الحديث أخرجه أيضاً مسلم فى صحيحه ، وهو يدل على أن نفس الكافر العظيم السمين لا يزن عند الله جناح بعوضة . وفيه دلالة على وزن الأشخاص . وقال أبو عبد الله القرطبي فى تفسيره هذه الآية بعد أن أشار إلى حديث أبى هريرة المذكور ما نصه : وفى هذا الحديث من الفقه ذم السمين لمن تكلفه ؛ لما فى ذلك من تكاليف المطاعم والاشتغال بها عن المسكارم . بل يدل على تحريم الأكل الزائد على قدر الكفاية ، المبتغى به الترفه والسمن ؛ ولقد قال صلى الله عليه وسلم : « إن أبغض الرجال إلى الله تعالى الحبر السمين » ومن حديث عمران بن حصين عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « خيركم

قرني ثم الذين يلونهم - قال عمران . فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة -
ثم إن من بعدكم توما يهودون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يؤتمنون ،
وينذرون ولا يوفون ، ويظهر فيهم السمن » وهذا ذم . وسبب ذلك : أن
السمن المكتسب إنما هو من كثرة الأكل والشرب والدعة والراحة والأمن ،
والاسترسال مع النفس على شهواتها ؛ فهو عبد نفسه لا عبد ربه . ومن كان
هذا حاله وقع لا محالة في الحرام ، وكل لحم تولد من - حوت فالنار أولى به .
وقد ذم الله تعالى الكفار بكثرة الأكل فقال : ﴿ والذين كفروا يتمتعون
ويأكلون كما تاكل الأنعام والنار مثوى لهم ﴾ فإذا كان المؤمن يتقشف بهم ،
ويتنعم تنعمهم في كل أحواله وأزمائه ، فإن حقيقة الإيمان والقيام بوظائف
الإسلام . ومن كثرة أكله وشربه كثرتهم وحرصه ، وزاد بالليل كسله
ونومه ، فكان نهاره هائماً ، وليله نائماً اه . محل الغرض من كلام القرطبي ،
وما تضمنه كلامه من الجزم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله
يبغض الخبز السمين » فيه نظر ، لأنه لم يصح مرفوعاً ، وقد حسنه البيهقي من
كلام كعب . وما ذكر من ذم كثرة الأكل والشرب والصمن المكتسب
ظاهر وأدلته كثيرة « وحسب المؤمن لقيام يقمن صلبه » .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
نزلاً ﴾ « آية ١٠٧ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة - أن الأعمال الصالحة والإيمان
سبب في نيل جنات الفردوس . والآيات الموضحة لتكون العمل الصالح سبباً
في دخول الجنة كثيرة جداً ، كقوله تعالى : « ويبشر المؤمنين الذين يعملون
الصالحات أن لهم أجراً حسناً . ما كثين فيه أبداً » ، وقوله : ﴿ وقودوا أن
تلك الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ أي بسببه ، وقوله تعالى : ﴿ وتلك
الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إلا من تاب وآمن
وعمل صالحاً فأولئك يدخلون الجنة ولا يظنون شيئاً ، جنات عدن التي وعد
الرحمن عباده بالغيب . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

تنبيه

فإن قيل هذه الآيات فيها الدلالة على أن طاعة الله بالإيمان والعمل الصالح سبب في دخول الجنة . وقوله صلى الله عليه وسلم : « أن يدخل أحدكم عمله الجنة » قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : « ولا أنا إلا يتقدمني الله برحمة منه وفضل » يرد بسببه إشكال على ذلك .

فالجواب - أن العمل لا يكون سبباً لدخول الجنة إلا إذا تقبله الله تعالى وتقبله له فضل منه . فالفعل الذي هو سبب لدخول الجنة هو الذي تقبله الله بفضله ، وغيره من الأعمال لا يكون سبباً لدخول الجنة . وللجمع بين الحديث والآيات المذكورة أوجه آخر ، هذا أظهرها عندي . والعلم عند الله تعالى . وقد قدمنا أن « النزول » هو ما يهيا من الإكرام للضيف أو القادم .

قوله تعالى : ﴿ خالدين فيها لا يئفون عنها حولا ﴾ « آية ١٠٨ » .

أي خالدين في جنات الفردوس لا يئفون عنها حولا ، أي تحولا إلى منزل آخر ، لأنها لا يوجد منزل أحسن منها يرغب في التحول إليه عنها ، بل هم خالدون فيها دائماً من غير تحول ولا انتقال . وهذا المعنى المذكور هنا جاء موضحاً في مواضع آخر ، كقوله : ﴿ الذي أحلنا دار المقامة ﴾ أي الإقامة أبداً ، وقوله : ﴿ وبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ما كثين فيه أبداً ﴾ ، وقوله : ﴿ إن هذا لوزننا ما له من نفاذ ﴾ ، وقوله : ﴿ عطاء غير مجذوذ ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على دوامهم فيها ، ودوام نعيمها لهم . والحول : اسم مصدر بمعنى التحول .

قوله تعالى : ﴿ قل لو كان البحر مدداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً ﴾ « آية ١٠٩ » .

أمر جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة : أن يقول « لو كان البحر مدداً لكلمات ربى » أي لو كان ماء البحر مدداً للأقلام التي

تكتب بها كلمات الله « لنفد البحر » أى فرغ وانتهى قبل أن تنفذ كلمات ربه « ولو جئنا مثله مدداً » أى ببحر آخر مثله مدداً ، أى زيادة عليه . وقوله « مدداً » منصوب على التمييز ، ويصح إعرابه حالاً . وقد زاد هذا المعنى إيضاحاً في سورة « لقمان » في قوله تعالى : ﴿ ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ﴾ الآية . وقد دلت هذه الآيات على أن كلماته تعالى لا تنفاد لها سبحانه وتعالى علواً كبيراً .

قوله تعالى : ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما الحكم إله واحد ﴾ آية ١١٠ .

أمر جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة أن يقول للناس : ﴿ إنما أنا بشر مثلكم ﴾ أى لا أقول لكم إني ملك ولا غير بشر ، بل أنا بشر مثلكم أى بشر من جنس البشر ، إلا أن الله تعالى فضلى وخصنى بما أوحى إلى من توحيده وشرعه . وقوله هنا ﴿ يوحى إلى أنما الحكم إله واحد ﴾ أى فوحده ولا تشركوا به غيره . وهذا الذى بينه تعالى في هذه الآية ؛ أوضحه في مواضع آخر ، كقوله في أول « فصلات » : ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما الحكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل سبحان الله ولا أهلك ولا أهلك ولا أقول لكم إني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلى . . ﴾ الآية . وهذا الذى أمر الله به نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية من أنه يقول للناس أنه بشر ، ولكن الله فضله على غيره بما أوحى إليه من وحيه جاء مثله عن الرسل غيره صلوات الله وسلامه عليهم في قوله تعالى : ﴿ قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده ﴾ الآية . فكون الرسل مثل البشر من حيث أن أصل الجميع وعنصرهم واحد ، وأنهم تجري على جميعهم الأعراض البشرية لا ينافي تفضيلهم على سائر البشر بما خصهم الله به من وحيه واصطفائه وتفضيله كما هو ضرورى .

وقال بعض أهل العلم : معنى هذه الآية قل يا محمد للمشركين : إنما أنا بشر مثلكم ، فن زعم منكم أني كاذب فليأت بمثل ما جئت به ، فإنني لا أعلم للغيب فيما أخبرتكم به مما سألتهم عنه من أخبار الماضين كقصة أصحاب الكهف . وخبر ذى القرنين . وهذا له اتجاه والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ آية ١١٠ .

قوله في هذه الآية : ﴿ فن كان يرجو لقاء ربه ﴾ يشمل كونه يأمل ثوابه ، ورؤية وجهه الكريم يوم القيامة ، وكونه يخشى عقابه ؛ أى فن كان راجياً من ربه يوم يلقاه الثواب الجزيل والسلامة من الشر - فليعمل عملاً صالحاً . وقد قدمنا إيضاح العمل الصالح وغير الصالح في أول هذه السورة الكريمة وغيرها ، فأغنى عن إعادته هنا .

وقوله : ﴿ ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ قال جماعة من أهل العلم ؛ أى لا يرأتى الناس في عمله ، لأن العمل بعبادة الله لأجل رياء الناس من نوع الشرك ، كما هو معروف عند العلماء أن الرياء من أنواع الشرك . وقد جاءت في ذلك أحاديث مرفوعة . وقد ساق طرفها ابن كثير في تفسير هذه الآية . والتحقيق أن قوله : ﴿ ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ أعم من الرياء وغيره ، أى لا يعبد ربه رياء وسمعة ، ولا يصرف شيئاً من حقوق خالقه لأحد من خلقه ، لأن الله يقول : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به . . ﴾ الآية في الموضعين ، ويقول : ﴿ إنه من يشرك بالله فمكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

ويفهم من مفهوم مخالفة الآية الكريمة : أن الذى يشرك أحداً بعبادة ربه ، ولا يعمل صالحاً أنه لا يرجو لقاء ربه ، والذى لا يرجو لقاء ربه لا خير له عند الله يوم القيامة .

وهذا المفهوم جاء مبيناً في مواضع أخر ، كقوله تعالى ايما مضى قريباً : ﴿ أولئك الذين كفروا بآيات ربهم لخطأت أفعالهم فلا نقيم لهم يوم

القيامة وزناً . ذلك جزاؤم جهنم . .) الآية لأن من كفر بلقاء الله لا يرجو لقاءه . وقوله في « النكبو » ، « والذين كفروا بآيات الله ولقاءه أولئك يتسوا من رحمتي . . » الآية ، وقوله في « الأعراف » : « والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون إلا ما كانوا يعملون » ، وقوله في « الأنعام » : « قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها . . » الآية ، وقوله تعالى في « يونس » : « قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين » ، وقوله في « الفرقان » : « وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا » ، وقوله في « الروم » : « وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون » إلى غير ذلك من الآيات .

تنبيه

اعلم - أن الرجال كقوله هنا « يرجو لقاء ربه » يستعمل في رجاء الخير ، ويستعمل في الخوف أيضاً . واستعماله في رجاء الخير مشهور . ومن استعمال الرجاء في الخوف قول ابن ذؤيب الهذلي :

إذا سعته النحل لم يرج لسمها وحالفها في بيت نوب هو اسل

فقوله « لم يرج لسمها » أي لم يخف لسمها . ويروى حالفها بالخاء والحاء ، ويروى هو اسل بالسين ، وهو اسل بالميم .

فإذا علمت أن الرجاء يطلق على كلا الأمرين المذكورين - فاعلم أنهما متلازمان ، فمن كان يرجو ما عند الله من الخير فهو يخاف ما لديه من الشر كالعكس . واختلف العلماء في سبب نزول هذه الآية الكريمة : أعنى قوله تعالى : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً . » الآية ، فعن ابن عباس أنها نزلت في جندب بن زهير الأزدي الغامدي ، قال : يا رسول الله ، إنني أعمل العمل لله تعالى وأريد وجهه الله تعالى ، إلا أنه إذا اطلع عليه سرقني ؟ فقال

النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله طيب ولا يقبل إلا الطيب ، ولا يقبل ما شورك فيه ، فزلت الآية وذكره القرطبي في تفسيره ، وذكر ابن حجر في الإصابة : أنه من رواية ابن السكبي في التفسير عن أبي صالح عن أبي هريرة ، وضعف هذا السند مشهور ، وعن طاوس أنه قال : جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إني أحب الجهاد في سبيل الله تعالى ، وأحب أن يرى مكاني . فزلت هذه الآية . وعن مجاهد قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ، إني أنصدق وأصل الرحم ، ولا أصنع ذلك إلا لله تعالى ، فيذكر ذلك مني ، وأحد عليه فيسرنى ذلك ، وأعجب به . فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً ، فأنزل الله تعالى : ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ انتهى من تفسير القرطبي .

ومعلوم أن من قصد بعمله وجه الله فعمله لله ولو سره اطلاع الناس على ذلك ، ولا سيما إن كان سروره بذلك لأجل أن يقتدوا به فيه . ومن قائل لتسكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله . والعلم عند الله تعالى . وقال صاحب الدر المنثور : أخرج ابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس في قوله : ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه . . . ﴾ الآية قال : نزلت في المشركين الذين عبدوا مع الله إلهاً غيره ، وليست هذه في المؤمنين . وأخرج عبد الرزاق ، وابن أبي الدنيا في الإخلاص ، وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم عن طاوس قال : قال رجل : يا نبي الله إني أقف مواقف أبتغي وجه الله ، وأحب أن يرى موطني ، فلم يرد عليه شيئاً حتى نزلت هذه الآية : ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ . وأخرجه الحاكم وصححه ، والبيهقي وموسى بن طائس عن ابن عباس . وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : كان من المسلمين من يقاثل وهو يحب أن يرى مكانه . فأنزل الله ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه . . . ﴾ الآية . وأخرج ابن منده وأبو نعيم في الصحابة ، وابن عساكر من طريق السدي الصغير ، عن السكبي ، عن

أبي صالح عن ابن عباس قال : كان جندب بن زهير إذا صلى أو صام أو تصدق
فذكر بخير ارتاح له ، فزاد في ذلك لمقابلة الناس فلامه الله ، فنزل في ذلك :
﴿ فن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ ،
وأخرج هناد في الزهد عن مجاهد قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال : يا رسول الله ، أنصديق بالصدقة وألتمس بها ما عند الله ، وأحب أن يقال
لي خير ، فنزلت : ﴿ فن كان يرجو لقاء ربه .. ﴾ الآية اه من « الدر المنثور
في التفسير بالماثور » والعلم عند الله تعالى .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ هَاشِمٍ

قوله تعالى : ﴿ كم يعص ذكر رحمة ربك عبده زكريا . إذ نادى ربه نداء خفياً . قال ربني إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً ولم أكن بدعائك رب شقياً ﴾ « آية ١ - ٤ » .

قد قدمنا الكلام على الحروف المقطعة في أوائل السور ؛ كقوله هنا : ﴿ كم يعص ﴾ في سورة « هود » فأغنى عن إعادته هنا . وقوله ﴿ ذكر رحمة ربك ﴾ خبر مبتدأ محذوف ؛ أي هذا ذكر رحمة ربك . وقيل : مبتدأ خبره محذوف ، وتقديره : فيما يتلى عليكم ذكر رحمة ربك ، والأول أظهر . والقول بأنه خبر عن قوله « كم يعص » ظاهر السقوط لعدم ربط بينهما . وقوله : ﴿ ذكر رحمة ربك ﴾ لفظة « ذكر » مصدر مضاف إلى مفعوله . ولفظة « رحمة » مصدر مضاف إلى فاعله وهو « ربك » . وقوله ﴿ عبده ﴾ مفعول به للبصدر الذي هو « رحمة » المضاف إلى فاعله ، على حد قوله في الخلاصة : وبعد جره الذي أضيف له كل من نصب أو برفع عمله . وقوله « زكريا » بدل من قوله « عبده » أو عطف بيان عليه .

وقد بين جل وعلا في هذه الآية : أن هذا الذي يتلى في أول هذه السورة السكينة هو ذكر الله رحمته التي رحم بها عبده زكريا حين ناداه نداء خفياً أي دعاه في سر وخفية . وثناؤه جل وعلا عليه يكون دعائه خفياً يدل على أن إخفاء الدعاء أفضل من إظهاره وإعلانه . وهذا المعنى المقصود من هذه الآية جاء مصرحاً به في قوله تعالى : ﴿ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر

تدعو له تضرعا وخفية ﴿ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يجب المعتدين ﴾ . وإنما كان الإخفاء أفضل من الإظهار لأنه أقرب إلى الإخلاص ، وأبعد من الرياء . فقول من قال : إن سبب إخفائه دعاءه أنه خوفه من قومه أن يلوموه على طلب الولد ، في حالة لا يمكن فيها الولد هادة لكبر سنه وسن امرأته ، وكونها عاقراً . وقول من قال : إنه أخفاه لأنه طلب أمر دينوى ، فإن أجاب الله دعاءه فيه نال ما كان يريد . وإن لم يجبه لم يعلم ذلك أحد ، إلى غير ذلك من الأقوال ، كل ذلك ليس بالأظهر . والأظهر أن السر في إخفائه هو ما ذكرنا من كون الإخفاء أفضل من الإعلان في الدعاء . ودعاء زكريا هذا لم يبين الله في هذا الموضع مكانه ولا وقته ، ولكنه أشار إلى ذلك في سورة « آل عمران » في قوله : ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب . هنالك دعا زكريا ربه قال : رب هب لى من لدنك ذرية طيبة ﴾ الآية . فقوله « هنالك » أى فى ذلك المكان الذى وجد فيه ذلك الرزق عند مريم . وقال بعضهم : « هنالك » أى فى ذلك الوقت ، بناء على أن هنار بما أشير بها إلى الزمان . وقوله فى دعائه هذا : ﴿ رب إني وهن العظم منى ﴾ أى ضعف . والوهن : الضعف . وإنما ذكر ضعف العظم لأنه عمود البدن وبه قوامه ، وهو أصل بنائه فإذا وهن دل على ضعف جميع البدن ، لأنه أشد ما فيه وأصلبه ، فوهنه يستلزم وهن غيره من البدن .

وقوله : ﴿ واشتعل الرأس شيبا ﴾ الألف واللام فى « الرأس » قاما مقام المضاف إليه . إذ المراد : واشتعل رأسى شيبا . والمراد باشتعال الرأس شيبا : انتشار بياض الشيب فيه . قال الزخشرى فى كشفه : شبه الغيب بشواظ النار فى بياضه وإنارته وانتشاره فى العمر وفوهه فيه ، وأخذه منه كل ما أخذ باشتعال النار ، ثم أخرجه مخرج الاستعارة ، ثم أسند الاشتعال إلى مكان للعمر ومنبته وهو الرأس ، وأخرج الشيب ميمزا ، ولم يصف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب أنه رأس زكريا . فن ثم فصحت هذه الجملة وشهد لها بالبلاغة . انتهى منه . والظاهر عندنا كما بينا مرارا : أن مثل هذا من التعبير عن انتشار

مياض الذهب في الرأس ، باشتعال الرأس شيئا أسلوب من أساليب اللغة العربية الفصحى جاء القرآن به ، ومنه قول الشاعر :

ضيمت حزمي في إبعادي الأملأ وما أروعيت وشيئا رأسي اشتعلا
ومن هذا القبيل قول ابن دريد في مقصورته .

واشتعل المبيض في مسوده مثل اشتعال النار في جزل الغضا

وقوله « شيئا » تمييز محول عن الفاعل في أظهر الأعراب . خلافا لمن زعم أنه ما ناب عن المطلق من قوله « واشتعل » لأنه اشتعل بمعنى شاب ، فيكون « شيئا » مصدرا منه في المعنى - ومن زعم أيضا أنه مصدر منكر في موضع الحال .

وهذا الذي ذكره الله هنا عن زكريا في دعائه من إظهار الضعف والكبر جاء في مواضع آخر : كقوله هنا : ﴿ وقد بلغت من الكبر عتيا ﴾ ، وقوله في « آل عمران » : ﴿ وقد بلغت الكبر . . . ﴾ الآية . وهذا الذي ذكره هنا من إظهار الضعف يدل على أنه ينبغي للداعي إظهار الضعف والحقبة والخشوع في دعائه .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ ولم أكن بدعائك رب شقيا ﴾ أي لم أكن بدعائك إياك شقيا ، أي لم تكن تخيب دعائي إذا دعوتك ، يعني أنك عودتي الإجابة فيما مضى . والعرب تقول : شقي بذلك إذا تعب فيه ولم يحصل مقصوده . وربما أطلقوا الشقا على التعب ، كقوله تعالى : ﴿ إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ﴾ وأكثر ما يستعمل في ضد السعادة . ولا شك أن إجابة الدعاء من الصعادة ، فيكون عدم إجابته من العقاء .

قوله تعالى عن زكريا : ﴿ وإني خفت الموالى من ورأى وكانت امرأتى عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا ﴾ « آية ٥ » .

معنى قوله : ﴿ خفت الموالى ﴾ أى خفت أقاربي وبني عمي وعصيتي : أن يضيعوا الدين بعدى ، ولا يقوموا لله بدينه حق القيام ، فأرزقني ولداً يقوم بعدى بالدين حق القيام . وبهذا التفسير تعلم أن معنى قوله « يرثني » أنه إرث وعلم ونبوة ، ودهوة إلى الله والقيام بدينه ، لا إرث مال . ويدل لذلك أمران :

أحدهما - قوله ﴿ ويرث من آل يعقوب ﴾ ومعلوم أن آل يعقوب انقرضوا من زمان ، فلا يورث عنهم إلا العلم والنبوة والدين .

والأمر الثاني - ما جاء من الأدلة على أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لا يورث عنهم المال ، وإنما يورث عنهم العلم والدين ؛ فمن ذلك ما أخرجه الشيخان في صحيحهما عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا نورث ، ما تركنا صدقه » . ومن ذلك أيضاً ما رواه الشيخان أيضاً عن عمر رضى الله عنه أنه قال لعثمان ، وعبد الرحمن بن عوف ، والزبير وسعد ، وعلى ، والعباس ، رضى الله عنهم : أنشدكم الله الذى يآذنه تقوم السماء والأرض ، أتعدلون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا نورث ما تركنا صدقة » ، قالوا : نعم . ومن ذلك ما أخرجه الشيخان أيضاً عن عائشة رضى الله عنها أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي أردن أن يبعثن عثمان إلى أبي بكر يسألنه ميراثهن ؛ فقالت عائشة : أليس قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما تركنا صدقة » . ومن ذلك ما رواه الشيخان أيضاً عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تنقسم ورثتي ديناراً ، ما تركت بعد نفقة نسائي ومثونة عاملي فهو صدقة » وفى لفظ عند أحمد : « لا تنقسم ورثتي ديناراً ولا درهما » . ومن ذلك أيضاً ما رواه الإمام أحمد والترمذى وصححه ؛ عن أبي هريرة : أن فاطمة رضى الله عنها قالت لأبي بكر رضى الله عنه : من يرثك إذا مت ؟ قال : ولدى وأهلى . قالت : فما لنا لا نرث النبي صلى الله عليه وسلم ؟ قال : سمعت للنبي صلى الله عليه وسلم

يقول : « إن النبي لا يورث » ولكن أهل من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ، وأنفق على من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفق .

فهذه الأحاديث وأمثالها ظاهرة في أن الأنبياء لا يورث عنهم المال بل العلم والدين . فإن قيل : هذا يختص به صلى الله عليه وسلم ؛ لأن قوله « لا يورث » يعني به نفسه ؛ كما قال عمر رضي الله عنه في الحديث الصحيح المشار إليه عنه آنفاً : أنشدكم بالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض ، هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يورث ما تركنا صدقة » يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه . فقال الرهط : قد قال ذلك الحديث . ففي هذا الحديث الصحيح أن عمر قال : إن مراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « لا يورث » نفسه ، وصدقة الجماعة المذكورون في ذلك ، وهذا دليل على الخصوص فلا مانع إذن من كون الموروث عن زكريا في الآية التي نحن بصدددها هو المال ؟ فالجواب من أوجه :

الأول - أن ظاهر صيغة الجمع شمول جميع الأنبياء ، فلا يجوز العدول عن هذا الظاهر إلا بدليل من كتاب أو سنة . وقول عمر لا يصح تخصيص نص من السنة به ؛ لأن النصوص لا يصح تخصيصها بأقوال الصحابة على التحقيق كما هو مقرر في الأصول .

الوجه الثاني - أن قول عمر « يريد صلى الله عليه وسلم نفسه » لا ينافي شمول الحكم لغيره من الأنبياء ، لاحتمال أن يكون قصده يريد أنه هو صلى الله عليه وسلم يعني نفسه فإنه لا يورث ، ولم يقل عمر إن اللفظ لم يشمل غيره ، وكونه يعني نفسه لا ينافي أن غيره من الأنبياء لا يورث أيضاً .

الوجه الثالث - ما جاء من الأحاديث صريحاً في عموم هدم الإرث المالي في جميع الأنبياء . وسند كثر طرقات ذلك هنا إن شاء الله تعالى .

قال ابن حجر في فتح الباري ما نصه : وأما ما اشتهر في كتب أهل الأصول وغيرهم بلفظ « نحن معاشر الأنبياء لا يورث » فقد أنكره

جماعة من الأئمة ، وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ « نحن » لكن أخرجه الفسائي من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد بلفظ « إنا معاشر الأنبياء لا نورث . . » الحديث ، أخرجه عن محمد بن منصور ، عن ابن عيينة عنه ، وهو كذلك في مسند الحميدى عن ابن عيينة ، وهو من أتقن أصحاب ابن عيينة فيه . وأورده الهيثم بن كليب في مسنده من حديث أبى بكر الصديق باللفظ المذكور . وأخرجه الطبراني في الأوسط بنحو اللفظ المذكور . وأخرجه الدارقطنى في العلل من رواية أم هانئ عن فاطمة رضى الله عنها ، عن أبى بكر الصديق بلفظ « إن الأنبياء لا يورثون » انتهى محل الغرض من كلام ابن حجر . وقد رأيت فيه هذه الطرق التى فيها التصريح بعموم الأنبياء . وقد قال ابن حجر : إن إنكار الحديث المذكور غير مسلم إلا بالنسبة لخصوص لفظ « نحن » وهذه الروايات التى أشار لها يشهد بعضها . وقد تقرر فى الأصول أن البيان يصح بكل ما يزيل الإشكال ولو قرينة أو غيرها كما قدمناه موضعاً فى ترجمة هذا الكتاب المبارك ، وعليه - فهذه الأحاديث التى ذكرنا تبين أن المقصود من قوله فى الحديث المتفق عليه « لا نورث » أنه يبنى نفسه ؛ كما قال عمر وجميع الأنبياء كما دلت عليه الروايات المذكورة . والبيان إرشاد ودلالة يصح بكل شئ يزيل اللبس عن النص من نص أو فصل أو قرينة أو غير ذلك . قال فى مرقا العمود فى تعريف البيان وما به البيان :

تصيير مشكل من الجلى وهو واجب على النبى

إذا أريد فهمه وهو بما من الدليل مطلقا يحلوا بما

وهذا الذى قررنا تعلم : أن قوله هنا « يرثى ويرث من آل يعقوب » يعنى وراثه العلم والدين لا المال . وكذلك قوله : « وورث سليمان داود » الآية ؛ فذلك الوراثة أيضاً وراثه علم ودين . والوراثة قد تطاق فى الكتاب والسنة على وراثه العلم والدين ، كقوله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين

اصطفينا من عبادنا . .) الآية ، وقوله : ﴿ وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب ﴾ ، وقوله : ﴿ خلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

ومن السنة الواردة في ذلك ما رواه أبو الدرداء رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « العلماء ورثة الأنبياء » وهو في المسند والسنة قال صاحب (تمييز الطيب من الخبيث) ، فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث) : رواه أحمد وأبو داود والترمذي وآخرون عن أبي الدرداء مرفوعاً بزيادة « إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ، وإنما ورثوا العلم ، وصححه ابن حبان والحاكم وغيرهما - انتهى منه بلفظه . وقال صاحب (كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس) : « العلماء ورثة الأنبياء » رواه أحمد والأربعة وآخرون عن أبي الدرداء مرفوعاً بزيادة « إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم . . » الحديث ، وصححه ابن حبان والحاكم وغيرهما ، وحسنه حمزة الكناني وضعفه غيرهم لاضطراب سنده لكن له شواهد . ولذا قال الحافظ : له طرق يعرف بها أن للحديث أصلاً ، ورواه الديلمي عن البراء بن عازب بلفظ الترجمة اه عمل الفرض منه . والظاهر صلاحية هذا الحديث للاحتجاج لاعتضاد بعض طرقة ببعض . فإذا علمت ما ذكرنا من دلالة هذه الأدلة على أن الوراثة المذكورة في الآية وراثة علم ودين لا وراثة مال فاعلم أن العلماء في ذلك ثلاثة أقوال : الأول - هو ما ذكرنا . والثاني - أنها وراثة مال ، والثالث : أنها وبالنسبة لآل يعقوب في قوله « ويرث من آل يعقوب » وراثة علم ودين . وهذا اختيار ابن جرير الطبري . وقد ذكر من قال : إن وراثته لزكريا وراثة مال حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك أنه قال : « رحم الله زكريا ما كان عليه من وراثته ، أى ماذا يضره إرث وراثته لماله . ومعلوم أن هذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم . والأرجح فيما يظهر لنا هو ما ذكرنا من أنها وراثة (١٤ - أضواء البيان ج ٤)

علم ودين ؛ للأدلة التي ذكرنا وغيرها مما يدل على ذلك . وقد ذكر ابن كثير في تفسيره هنا ما يؤيد ذلك من أوجه . قال رحمه الله في تفسير قوله تعالى : ﴿ وإني خفت الموالى من ورأى ﴾ : وجه خوفه أنه خشى أن يتصرفوا من بعده في الناس تصرفاً سيئاً فسأل الله ولداً يكون نبياً من بعده ؛ ليحوسهم بقبولته بما يروى إليه فأجيب في ذلك ؛ لا أنه خشى من ورأتهم له ماله ؛ فإن النبي أعظم منزلة ، وأجل قدراً من أن يشفق على ماله إلى ما هذا حده ، وأن يألف من ورأته عصباته له ، ويسأل أن يكون له ولد ليحوز ميراثه دونهم . وهذا وجه .

الثاني - أنه لم يذكر أنه كان ذا مال ؛ بل كان نجاراً يأكل من كسب يديه . ومثل هذا لا يجمع مالا ، ولا سيما الأنبياء ، فإنهم كانوا أزهد شيء في الدنيا .

الثالث - أنه قد ثبت في الصحيحين من غير وجه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا نورث ما تركنا صدقة » وفي رواية عند الترمذي بإسناد صحيح « نحن معشر الأنبياء لا نورث » وعلى هذا فتعين حمل قوله ﴿ فهب لي من لدنك وليا يرثني ﴾ على ميراث النبوة . ولهذا قال ﴿ ويرث من آل يعقوب ﴾ كقوله : ﴿ وورث سليمان داود ﴾ أي في النبوة ، إذ لو كان في المال لما خصه من بين إخوته بذلك ، ولما كان في الإخبار بذلك كبير فائدة . إذ من المعلوم المستقر في جميع الشرائع والمال : أن الولد يرث أباه ، فأولاً أنها ورثة خاصة لما أخبر بها . وكل هذا يقرره ويثبت ما صح في الحديث : « نحن معشر الأنبياء لا نورث » ما تركناه صدقة » اهـ محل الغرض من كلام ابن كثير ، ثم ساق بعد هذا طرق الحديث الذي أشرنا له « يرحم الله زكريا وما كان عليه من ورثة ماله » الحديث . ثم قال في أسانيده : وهذه مراسلات لا تعارض الصحاح .

واعلم أن لفظ « نحن معاشر الأنبياء » ولفظ « إنا معاشر الأنبياء »
 عوداهما واحد ؛ إلا أن « إن » دخلت على « نحن » فأبدلت لفظة « نحن »
 التي هي المبتدأ بلفظة « نا » الصالحة للنصب ، والجملة هي هي إلا أنها في أحد
 اللفظين أكدت ؛ « إن » كما لا يخفى .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ فهب لي من لدنك وليا ﴾ يعني بهذا
 الولي الولد خاصة دون غيره من الأولياء ؛ بدليل قوله تعالى في القصة نفسها
 ﴿ هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة . . ﴾ الآية ،
 وأشار إلى أنه الولد أيضاً بقوله ﴿ وزكريا إذ نادى ربه رب لا تدركني فردا
 وأنت خير الوارثين ﴾ فقوله « لا تدركني فردا » أي واحداً بلا ولد .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ، عن زكريا : ﴿ وإني خفت الموالى
 من ورأى ﴾ أي من بعدى إذا كنت أن يغيروا في الدين . وقد قدمنا أن الموالى
 الأقارب والعصبات ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ولاكل جعلنا موالى مما
 ترك الوالدان والأقربون ﴾ الآية . والموالى في لغة العرب : يطلق على كل
 من انعقد بينك وبينه سبب يواليك وتواليا به . وكثيراً ما يطلق في اللغة
 على ابن العم ؛ لأن ابن العم يوالى ابن عمه بالقرابة العممية . ومنه قول طرفة
 ابن العبد :

واعلم علما ليس بالظن أنه إذا ذل مولى المرء فهو ذليل

يعنى إذا ذلت بنو عمه فهو ذليل . وقول الفضل بن العباس بن عتبة بن
 أبي لهب :

سهلا ابن محنا مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ وكانت امرأتى عاقرا ﴾ ظاهر في
 أنها كانت عاقرا في زمن شبابها . والعاقرة : هي العقيم التي لا تلد وهو يطلق على
 الذكر والأنثى ؛ فمن إطلاقه على الأنثى هذه الآية ، وقوله تعالى عن زكريا

أيضاً ﴿ وقد بلغنى السكبر واهراقى هافر ﴾ . ومن إطلاقه على الذكر قول علمه
ابن الطفيل :

لبئس الفتى إن كنت أعور عاقراً جباناً فاعذرى لى كل محضر

وقد أشار تعالى إلى أنه أزال عنها العقم ، وأصلحها ، فجعلها ولوداً بعد
أن كانت عاقراً فى قوله عز وجل : ﴿ فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا
له زوجه ﴾ فهذا الإصلاح هو كونها صارت نكحاً بعد أن كانت عقيماً . وقول
من قال : إن إصلاحها المذكور هو جعلها حسنة الخلق بعد أن كانت سيئة الخلق
لا ينافى ما ذكر للجواز أن يجمع له بين الأمرين فيها ، مع أن كون الإصلاح هو
جعلها ولوداً بعد العقم هو ظاهر السياق ، وهو قول ابن عباس وسعيد بن
جبير ، ومجاهد وغيرهم . والقول الثانى بروى عن عطاء .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة عن زكريا ﴿ واجعله رب رضياً ﴾
أى مرضياً عندك وعند خلقك فى أخلاقه وأقواله وأفعاله ودينه ، وهو
فعل بمعنى مفعول .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فهب لى من لدنك ﴾ أى من
عندك . وقوله جل وعلا فى هذه الآية الكريمة ﴿ يرثى ويرث من آل
يعقوب ﴾ قرأه أبو عمرو والكسائى بإسكان التاء المثلثة من الفعلين ، أعنى
« يرثى ويرث من آل يعقوب » وهما على هذه القراءة مجزومان لأجل جواب
الطلب الذى هو « هب لى » والمقرر عند علماء العربية . أن المضارع المجزوم
فى جواب الطلب مجزوم بشرط مقدر يدل عليه فعل الطلب ، وتقديره فى هذه
الآية التى نحن بصدددها ، إن تهب لى من لدنك ولما يرثى ويرث من آل
يعقوب . وقرأ الباقون « يرثى ويرث من آل يعقوب » برفع الفعلين على أن
الجملة نص لقلوله « ولما » أى ولما وارثاً لى ، ووارثاً من آل يعقوب ، كما قال
فى الخلاصة :

ونعتوا بجملة منكر فاعطيت ما أعطيته خبراً

وقراءة الجمهور برفع الفعلين أوضح معنى . وقرأ ابن كثير بفتح الباء من قوله « من يرأى وكانت امرأتى » والباقون بإسكانها . وقرأ زكريا بلا همزة بعد الألف حمزة والكسائي وحفص عن عاصم . والباقون قرءوا « زكرياء » بهمزة بعد الألف ، وبه تعلم أن المد في قوله « وزكرياء إذ نادى » منفصل على قراءة حمزة والكسائي وحفص ، ومتصل على قراءة الباقيين . والهمزة الثانية على قراءة الجمهور التي هي همزة « إذا » مسهلة في قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو ، ومحققة في قراءة ابن عامر وشعبة عن عاصم . وقراءة « خفت الموالى » بفتح الخاء والفاء المشددة بصيغة الفعل الماضي بمعنى أن مواليه خفوا أي قلوا شاذة لا تجوز القراءة بها وإن رويت عن عثمان بن عفان ، ومحمد بن علي وعلى بن الحسين ، وغيرهم رضى الله عنهم . وامرأة زكريا المذكورة قال القرطبي : هي إيشاع بنت قاقوذ بن قبيل ، وهي أخت حنة بنت قاقوذ ؛ قاله الطبري . وحنة : هي أم مريم . وقال القتيبي : امرأة زكريا هي إيشاع بنت عمران ؛ فعلى هذا القول يكون يحيى ابن خالة عيسى عليهما السلام على الحقيقة . وعلى القول الأول يكون ابن خالة أمه . وفي حديث الإسراء قال عليه الصلاة والسلام : « فلقبت ابني الخالة يحيى وعيسى » شاهداً للقول الأول . اهـ منه . والظاهر شهادة الحديث للقول الثاني لا الأول ، خلافاً لما ذكره رحمه الله تعالى ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سمياً ﴾ « آية ٧ » .

في هذه الآية الكريمة حذف دل المقام عليه ، وتقديره : فأجاب الله دعاءه فنوذي ﴿ يا زكريا . . ﴾ الآية . وقد أوضح جل وعلا في موضع آخر هذا الذي أجمله هنا ، فبين أن الذي ناداه بعض الملائكة . وأن النداء المذكور وقع وهو قائم يصلي في المحراب ؛ وذلك قوله تعالى : ﴿ فتادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيداً وحسوراً

ونبينا من الصالحين ، وقوله تعالى : ﴿ فنادته الملائكة ﴾ قال بعض العلماء : أطلق الملائكة وأراد جبريل . ومثل به بعض علماء الأصول للعالم المراد به الخصوص قائلا : إنه أراد بعموم الملائكة خصوص جبريل ، وإسناد الفعل للجمع مراداً به من قد بيناه فيما مضى مراراً .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ اسمه يحيى ﴾ يدل على أن الله هو الذي سماه ، ولم يكن تسميته إلى أبيه . وفي هذا منقبة عظيمة ليحيى .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ لم نجعل له من قبل سمياً ﴾ اعلم أولاً أن المسمى يطلق في اللغة العربية إطلاقيين : الأول قولهم : فلان سمي فلان أى مسمى باسمه . فن كان اسمهما واحداً فكلاهما سمي الآخر أى مسمى باسمه .

والثاني - إطلاق المسمى بمعنى المسامى أى المماثل فى السمو والرفعة والشرف ، وهو فعيل بمعنى مفاعل من السمو بمعنى العلو والرفعة ، ويكثر فى اللغة إتيان الفعيل بمعنى المفاعل ؛ كالقعيد والجليل بمعنى المقاعد والمجالس . والأكيل والشريب بمعنى المؤاكل والمشارب ، وكذلك السمي بمعنى المسامى أى المماثل فى السمو . فإذا علمت ذلك - فاعلم أن قوله هنا ﴿ لم نجعل له من قبل سمياً ﴾ أى لم نجعل من قبله أحداً يتسمى باسمه ؛ فهو أول من كان اسمه يحيى . وقول من قال : إن معناه لم نجعل له سمياً أى نظيراً فى السمو والرفعة غير صواب لأنه ليس بأفضل من إبراهيم وموسى ونوح ، فالقول الأول هو الصواب . وعن قال به ابن عباس وقتادة والسدى وابن أسلم وغيرهم . ويروى القول للثاني عن مجاهد وابن عباس أيضاً . وإذا علمت أن الصواب أن معنى قوله ﴿ لم نجعل له من قبل سمياً ﴾ أى لم نسّم أحداً باسمه قبله - فاعلم أن قوله ﴿ رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً ﴾ معناه : أنه تعالى ليس له نظير ولا مماثل يساميه فى العلو والعظمة والكمال على التحقيق وقال بعض العلماء : وهو مروي عن ابن عباس ﴿ هل تعلم له سمياً ﴾ هل تعلم أحداً يسمى باسمه الرحمن جل وعلا . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى: ﴿ قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً ﴾ « آية ٨ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن ذكرى لما بشر بهيى قال ﴿ رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً ﴾ وهذا الذى ذكر أنه قاله هنا ذكره أيضاً فى « آل عمران » فى قوله ﴿ قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغتى الكبر وأمرأتى عاقراً ﴾ . وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ وقد بلغت من الكبر عتياً ﴾ فراه حمزة والكسائى وحفص عن عاصم « عتياً » بكسر العين اتباعاً للكسرة التى بعدها ، وجائسة للياء وقرأه الباقون « عتياً » بضمها على الأصل . ومعنى قوله ﴿ وقد بلغت من الكبر عتياً ﴾ أنه بلغ غاية الكبر فى السن ؛ حتى نحل فظمه ويلس . قال ابن جرير الطبرى رحمه الله فى تفسير هذه الآية : يقول وقد عتوت من الكبر فعتت نحيل العظام يابسها ؛ يقال منه للعود اليابس : عودعات رهاس . وقد عتايتمو هتوا وعتيا . وهما يعسو عسيا وعسوا . وكل متناه إلى غاية فى كبر أو فساد أو كفر فهو عات وهاس .

تنبيه

فإن قيل : ما وجه استفهام ذكرى فى قوله ﴿ أنى يكون لى غلام ﴾ مع علمه بقدره الله تعالى على كل شىء .

فالجواب من ثلاثة أوجه قد ذكرناها فى كتابنا (دفع إيهام الاضطراب عند آيات الكتاب) فى سورة « آل عمران » وواحد منها فيه بعد وإن روى عن عكرمة والسدى وغيرهما .

الأول - أن استفهام ذكرى استفهام استخبار واستعلام ؛ لأنه لا يعلم هل الله يأتىه بالولد من زوجه العجوز على كبر سنهما على سبيل خرق العادة . أو يأمره بأن يتزوج شابة ، أو يردهما شابين ؟ فاستفهم عن الحقيقة ليعلمها . ولا إشكال فى هذا ، وهو أظهرها .

الثاني - أن استفهامه استفهام تعجب من كمال قدرة الله تعالى .

الثالث - وهو الذي ذكرنا أن فيه بعداً هو ما ذكره ابن جرير عن عكرمة والسدي : من أن زكرياء لما نادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى ، قال له الشيطان : ليس هذا نداء الملائكة ، وإنما هو نداء الشيطان ، فدخل زكرياء الشك في أن النداء من الشيطان ، فقال عند ذلك الشيء من وسوسة الشيطان قبل أن يتيقن أنه من الله : ﴿ أنى يكون لى غلام ﴾ وإذا طلب الآية من الله على ذلك بقوله : ﴿ رب اجعل لى آية ﴾ الآية . وإنما قلنا : إن هذا القول فيه بعد لأنه لا يلتبس على زكرياء نداء الملائكة بنداء الشيطان .

وقوله فى هذه الآية الكريمة « عتياً » أصله عتوا ، فأبدلوا الواو ياء . ومن إطلاق العتى الكبر المتناهى قول الشاعر :

إما يعذر الوليد ولا يـمـ
نـر من كان فى الزمان عتياً

وقراءة « عسيا » بالسین شاذة لا تجوز القراءة بها . وقال القرطبي : وبها قرأ ابن عباس ، وهى كذلك فى مصحف أبى .

قوله تعالى : ﴿ قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً ﴾ « آية ٩ » .

هذا الذى ذكره تعالى فى هذه الآية الكريمة - ذكره أيضاً فى « آل عمران » فى قوله : ﴿ قال كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾ . وقوله فى هذه الآية الكريمة « كذلك » للعلماء فى إعرابه أوجه :

الأول : أنه خبر مبتدأ محذوف ، وتقديره ، الأمر كذلك ، ولا محالة أن تلد الغلام المذكور . وقيل ، الأمر كذلك أنت كبير فى السن ، وأمرأتك عاقر . وعلى هذا فقوله ﴿ قال ربك ﴾ ابتداء كلام :

الوجه الثانى - أن « كذلك » فى محل نصب بـ « قال » وعليه فالإشارة بقوله « ذلك » إلى مبهم يفسره قوله : « هو على هين » وناظره على هذا

القول قوله تعالى: ﴿وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين﴾ .
 وغير هذين من أوجه إعرابه تركناه لعدم وضوحه عندنا . وقوله ﴿ هو على
 حين ﴾ أى يسير سهل .

وقوله تعالى في هذه الآية السكريمة: ﴿وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا﴾
 أى ومن خلقك ولم تك شيئا فهو قادر على أن يرزقك الولد المذكور كالابن .
 وهذا الذى قاله هنا لذكر بآء : من أنه خلقه ولم يك شيئا - أشار إليه بالنسبة
 إلى الإنسان في مواضع آخر ؛ كقوله: ﴿أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه
 من قبل ولم يك شيئا . .﴾ الآية ، وقوله تعالى: ﴿هل أى على الإنسان حين
 من الدهر لم يكن شيئا مذكورا﴾

وقوله تعالى في هذه الآية السكريمة: ﴿ولم تك شيئا﴾ دليل على أن المعدوم
 ليس بشيء ؛ ونظيره قوله تعالى: ﴿حتى إذا جاءه لم يجده شيئا﴾ ، وهذا هو
 الصواب . خلافا للمعتزلة اللقائين: إن المعدوم الممكن وجوده شيء ، مستدلين
 لذلك بقوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ قالوا:
 قد سمى الله شيئا قبل أن يقول له كن فيكون ، وهو يدل على أنه
 شيء قبل وجوده . ولأجل هذا قال الزحشرى في تفسير هذه الآية : لأن
 المعدوم ليس بشيء . أو ليس شيئا يعتد به ؛ كقولهم : عجبت من
 لاشيء . وقول الشاعر :

وضافت الأرض حتى كان هاربهم إذا رأى غير شيء ظنه رجلا

لأن مراده بقوله : غير شيء ، أى إذا رأى شيئا نافيا لا يعتد به كأنه لاشيء
 لحقارته ظنه رجلا ، لأن غير شيء بالسكابة لا يصح وقوع الرؤية عليه .
 والتعديق هو ما دللت عليه هذه الآية وأمثالها في القرآن : من أن المعدوم
 ليس بشيء ؟ والجواب عن استدلالهم بالآية : أن ذلك المعدوم لما تعلق
 الإرادة بإيجاده ، صار تحقق وقوعه كوقوعه بالفعل ، كقوله ﴿أتى أمر
 الله فلا تستعجلوه﴾ ، وقوله: ﴿ونفخ في الصور﴾ ، وقوله: وأشركت

الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين ﴿ الآية ﴾ ، وقوله ﴿ وسبق الذين كفروا .. ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وسبق الذين اتقوا ربهم ﴾ الآية ، وأمثال ذلك . كل هذه الأفعال الماضية الدالة على الوقوع بالفعل فيما مضى — أطلقها مراداً بها المستقبل ، لأن تحقق وقوع ما ذكر صيره كالواقع بالفعل . وكذلك وكذلك تسميته شيئاً قبل وجوده لتحقيق وجوده بإرادة الله تعالى .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ وقد خلقتك من قبل ﴾ قرأه عامة السبعة ما عدا حمزة والكسائي « خلقتك » بناء الفاعل المضمرمة التي هي تام المتكلم . وقرأه حمزة والكسائي « وقد خلقتك » بنون بعدها ألف ، وصيغة الجمع فيها للتنظيم .

قوله تعالى : ﴿ قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً ﴾ « آية ١٠ » .

المراد بالآية هنا - العلامة ، أى اجعل لي علامة أعلم بها وقوع ما بشرت به من الولد . قال بعض أهل العلم : طلب الآية على ذلك لتتم طمأنينته بوقوع ما بشر به . ونظيره على هذا القول قوله تعالى عن إبراهيم : ﴿ قال رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى ﴾ . وقيل : أراد بالعلامة أن يعرف ابتداء حمل امرأته ، لأن الحمل في أول زمنه يخفى .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً ﴾ أى علامتك على وقوع ذلك ألا تكلم الناس ، أى أن تمنع الكلام فلا تطيقه ثلاث ليال بأيامهن في حال كونك سوياً ، أى سوى الخلق ، سليم الجوارح ، مابك خرس ولا بكى وإصرك ممنوع من الكلام على سبيل خرق العادة ، كما قدمنا في « آل عمران » . أما ذكر الله فليس بمنوعاً منه بدليل قوله في « آل عمران » : ﴿ واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشي والإبكار ﴾ . وقول من قال : إن معنى قوله تعالى : ﴿ ثلاث ليال سوياً ﴾ أى ثلاث ليال متتابعات — غير صواب ، بل معناه هو ما قدمنا من كون اعتقال لسانه

عن كلام قومه ليس لعله ولا مرض حدث به ؛ ولكن بقدره الله تعالى وقد قال تعالى هنا « ثلاث ليال » ولم يذكر معها أيامها ، ولكنه ذكر الأيام في « آل عمران » ، في قوله « قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام » الآية . فدللت الآياتان على أنها ثلاث ليل بالأيامهن .

وقوله تعالى في هذه الآية : « ألا تكلم الناس » يعني إلا بالإشارة أو الكتابة ، كما دل عليه قوله هنا : « فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وحشيا » ، وقوله في « آل عمران » : « قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا » الآية ؛ لأن الرمز : الإشارة والإيماء بالشفهتين والحاجب . والإيماء في قوله : « فأوحى إليهم أن سبحوا » الآية ، قال بعض العلماء : هو الإشارة وهو الأظهر بدليل قوله « إلا رمزا » كما تقدم آنفا . وعن قال بأن الوحي في الآية الإشارة : قتادة ، والكلبي ، وابن منبه ، والعتبي ، كما نقله عنهم القرطبي وغيره . وعن مجاهد ، والسدي « فأوحى إليهم » أي كتب لهم في الأرض . وعن عكرمة : كتب لهم في كتاب . والوحي في لغة العرب يطلق على كل إلقاء في سرقة وخفاء . ولذلك أطلق على الإلهام ، كما في قوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل » الآية . وعلى الإشارة كما هو الظاهر في قوله تعالى : « فأوحى إليهم أن سبحوا » الآية . ويطلق على الكتابة كما هو القول الآخر في هذه الآية الكريمة . وإطلاق الوحي على الكتابة مفهوم في كلام العرب ، ومنه قول لبيد بن ربيعة في معلقته :

فدافع الريان هري رسمها خلقا كما ضمن الوحي سلامها

فقوله « الوحي » بضم الواو وكسر الحاء وتشديد الباء ، جمع وحي بمعنى الكتابة . وقول هنرة :

كوحى صحائف من عهد كسرى فأهداها لأهجم طمطمى
وقول ذى الرمة :

سوى الأربع الدم اللواتى كأنها بقية بطارحى فى ون الصعائف

وقول جرير :

كان أخوا الكتاب يخط وجبا بكاف في منازلها ولام
قوله تعالى : ﴿ فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة
وعشيا ﴾ الآية ١١ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية السكرية : أن ذكر ياء خرج على قومه من
المحراب فأشار إليهم ، أو كتب لهم : أن سبحوا الله أول النهار وآخره .
فالبكرة أول النهار ، والعشي آخره . وقد بين تعالى في « آل هجران » أن
هذا الذي أمر به ذكر ياء قومه بالإشارة أو الكتابة من التسبيح بكرة وعشيا -
أن الله أمر ذكر ياء به أيضاً ، وذلك في قوله : ﴿ واذكر ربك كثيراً
وسبح بالعشي والإبكار ﴾ . والظاهر أن هذا المحراب الذي خرج منه على
قومه هو المحراب الذي بشر بالولد وهو قائم يصلي فيه المذكور في قوله تعالى :
﴿ فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ﴾ . قال أبو عبد الله القرطبي رحمه
الله في تفسير هذه الآية : والمحراب : أرفع المواضع ، وأشرف المجالس .
وكانوا يتخذون المحاريب فيما ارتفع من الأرض اهـ . وقال الجوهري في
معجمه : قال الفراء المحاريب : صدور المجالس ، ومنه سمى محراب المسجد ،
والمحراب : الغرفة . قال وضاح البين :

ربة محراب إذا جئتها لم ألقها أو أرتقي سلما
ومن هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ كلما دخل عليها زكرياء المحراب ﴾ الآية .

تنبية

أخذ بعض أهل العلم من هذه الآية السكرية : مشروعية ارتفاع الإمام
على المأمومين في الصلاة ؛ لأن المحراب موضع صلاة زكرياء ، كما دل عليه
قوله « وهو قائم يصلي في المحراب » . والمحراب أرفع من غيره ، فدل ذلك
على ما ذكر . قال أبو عبد الله القرطبي في تفسيره : هذه الآية تدل على أن
ارتفاع إمامهم على المأمومين كان مشروعاً عندهم . وقد اختلف في هذه

المسألة فقهاء الأمصار ، فأجاز ذلك الإمام أحمد وغيره ، متمسكا بقصة المنبر
ومنع مالك ذلك في الارتفاع الكثير دون اليسير . وعلم أصحابه المنع بخوف
الكبر على الإمام .

قلت : وهذا فيه نظر ، وأحسن ما فيه ما رواه أبو داود عن ممام : أن
حذيفة أم الناس بالمدينة على دكان ؛ فأخذ أبو مسعود بقميصه فخبذه ؛ فلما
فرغ من صلاته قال : ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن هذا ، أو ينهى عن ذلك ؟
قال بلى ، ذكرت ذلك حين مددتني . وروى أيضا عن عدي بن ثابت الأنصاري
قال : حدثني رجل أنه كان مع عمار بن ياسر بالمدينة ؛ فأقيمت للصلاة فتقدم
عمار بن ياسر ، وقام على دكان يصلي والناس أسفل منه فتقدم حذيفة فأخذ
على يديه فاتبعه عمار حتى أنزله حذيفة . فلما فرغ عمار من صلاته قال له
حذيفة : ألم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا أم للرجل
القوم فلا يقم في مكان أرفع من مقامهم » أو نحو ذلك ؟ فقال عمار : لذلك
اتبعتك حين أخذت على يدي .

قلت : فمؤلا ثلاثه من الصحابة قد أخبروا بالنهي عن ذلك ، ولم يحتاج
أحد منهم على صاحبه بمحدث المنبر ؛ فدل على أنه منسوخ ، وما يدل على
نسخه : أن فيه عملا زائدا في الصلاة وهو النزول والصعود ، فنسخ كما نسخ
الكلام والسلام . وهذا أولى مما اعتذر به أصحابنا من أن النبي صلى الله عليه
وسلم كان معصوما من الكبر ؛ لأن كثيرا من الأئمة يوجدون لا كبر عندهم .
ومنهم من علمه بأن ارتفاع المنبر كان يسيرا ، والله أعلم . انتهى كلام القرطبي
رحمه الله تعالى .

قال مقيد عفا الله عنه : متكلم هنا إن شاء الله تعالى على الأحاديث
المذكورة ، وتبين أقوال العلماء في هذه المسألة ، وأدلتهم وما يظهر
رجحناه بالادلة .

أما الحديثان اللذان ذكرهما القرطبي عن أبي داود فقد صاقيهما أبو داود
في سننه حدثنا أحمد بن سنان وأحمد بن الفرات أبو مسعود الرازي المعنى

قال : ثنا يعلى ثنا الأعمش عن إبراهيم بن همام : أن حذيفة أم الناس بالمدائن على دكان ، فأخذ أبو مسعود بقميصه فجذبه ، إلى آخر الحديث . ثم قال أبو داود رحمه الله : حدثنا أحمد بن إبراهيم ثنا حجاج بن ابن جريج أخبرني أبو خالد عن عدي بن ثابت الأنصاري ، حدثني رجل أنه كان مع عمار بن ياسر بالمدائن . إلى آخر الحديث . ولا يخفى أن هذا الحديث الأخير ضعيف ، لأن الراوى فيه عن عمار رجل لا يدري من هو كما ترى . وأما الأثر الأول فقد صححه غير واحد ، وروى مرفوعاً صريحاً . قال ابن حجر في (التلخيص) في الكلام على الأثر والحديث المذكورين : وبما روى ما رواه أبو داود من طريق همام : أن حذيفة أم الناس بالمدائن على دكان فأخذ أبو مسعود بقميصه فجذبه ، فلما فرغ من صلاته قال : ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن ذلك ؟ قال بلى . وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، وفي رواية للحاكم التصريح برفعه . ورواه أبو داود من وجه آخر ، وفيه أن الإمام كان عمار ابن ياسر ، والذي جذبه حذيفة ، وهو مرفوع لكن فيه مجهول . والأول أقوى ، ويقويه ما رواه الدارقطني من وجه آخر عن همام عن أبي مسعود : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقوم الإمام فوق شيء والناس خلفه أسفل منه . اهـ من التلخيص . وقال النووي في (شرح المذهب) في الكلام على حديث صلاة حذيفة على الدكان وحديث أبي مسعود له المذكور : رواه الشافعي وأبو داود والبيهقي ، ومن لا يبحى من كبار المحدثين ومصنفهم ، وإسناده صحيح . ويقال جذب وجذب ، لغتان مشهورتان اهـ منه . وأما قصة النهر التي أشار لها القرطبي ، وقال : إنها حجة من يميز ارتفاع الإمام على المأموم — فهي حديث سهل بن سعد : أن النبي صلى الله عليه وسلم جلس على المنبر في أول يوم وضع ، فمكبر وهو عليه ثم ركع ثم نزل القهقري فسجد وسجد الناس معه ، ثم عاد حتى فرغ ، فلما انصرف قال : « أيها الناس ، إنما فعلت هذا لتأتموا بي ، ولتعلموا صلاتي » متفق عليه . أما أقوال الأئمة في هذه المسألة : فذهب الشافعي فيها هو كراهة علو الإمام على المأموم .

وكذلك عكسه إلا إذا كان ذلك لغرض صحيح محتاج إليه ، كارتفاع الإمام
 يعلم الجاهلين الصلاة كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في صلاته على المنبر ،
 وبين أنه فعل ذلك لقصد التعليم ، وكارتفاع المأموم ليبايع غير من المأمومين
 تكبيرات الإمام فإن كان ارتفاع أحدهما لنحو هذا الغرض استحب له
 الارتفاع لتحصيل الغرض المذكور .

قال النووي في (شرح المذهب) : هذا مذهبنا ، وهو رواية عن أبي حنيفة ،
 وعنه رواية . أنه يكره الارتفاع مطلقاً ، وبه قال مالك والأوزاعي . وحكى
 الشيخ أبو حامد عن الأوزاعي : أنه قال تبطل به الصلاة .

وأما مذهب مالك في المسألة ففيه تفصيل بين علو الإمام على المأموم
 وعكسه . فعلو المأموم جائز عنده . وقد رجع إلى كراهته ، وبقي بعض
 أصحابه على قوله بجوازه . وعلو الإمام لا يمجبه . وفي المدونة قال مالك :
 لا بأس في غير الجمعة أن يصلي الرجل بصلاة الإمام على ظهر المسجد والإمام
 في داخل المسجد . ثم كرهه . وأخذ ابن القاسم بقوله الأول . انتهى بواسطة
 نقل الموق في الكلام على قول خليل بن إسحاق في مختصره عاطفاً على ما يجوز .
 وعلو مأموم ولو بسطح . وفي المدونة أيضاً قال مالك : إذا صلى الإمام بقوم
 على ظهر المسجد والناس خلفه أسفل من ذلك فلا يهجنى . انتهى بواسطة
 نقل المواق أيضاً . وقوله « يهجنى » ظاهر في الكراهة . وحله بعضهم على
 المنع . وفي وجوب إعادة الصلاة قولان . ومحل الخلاف ما لم يقصد المرتفع
 بارتفاعه التكبير على الناس ، فإن قصد ذلك بطلت صلاته عندهم إماماً كان
 أو مأموماً . وهذه المسألة ذكرها خليل بن إسحاق في مختصره في قوله :
 وعلو مأموم ولو بسطح لا عكسه ، وبطلب بقصد إمام ومأموم به التكبير
 إلا بكشيراه . وقوله « إلا بكشيراه » يعني إلا أن يكون الارتفاع بكشير ، ونحو
 الشبر عظم الذراع عندهم . ومحل جواز الارتفاع للسير المذكور ما لم يقصد
 به التكبير . فقوله « إلا بكشير » مستثنى من قوله « لا عكسه » لا من مسألة
 قصده التكبير فالصلاة فيها باطلة عندهم مطلقاً : قال المواق في شرحه لسكلام

خليل المذكور من المدونة : كره مالك وغيره أن يصل الإمام على شيء أرفع مما يصل عليه من خلفه ، مثل الدكان يكون في المحراب ونحوه . قال ابن القاسم : فإن فعل أعادوا أبدأ ، لأنهم يعبثون إلا أن يكون ذلك دكاناً يسير الارتفاع مثل ما كان عندنا بمصر فتجزئهم الصلاة . قال أبو محمد : مثل الشبر وهو ظم الدراع — إلى أن قال : وانظر إذا صلى المقتدى كذلك أهنى على موضع مرتفع قصداً إلى التكبر عن مساواة الإمام . قال ابن بشير : صلاته أيضاً باطلة . اهـ محل الغرض منه . وقول ابن القاسم « لأنهم يعبثون » يعنى برفع ذلك البنيان الذي يصل عليه الإمام ، كما قال تعالى عن نبيه هود مخاطباً لقومه عاد : « أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون » وإذا ارتفعت مع الإمام طائفة من المصلين سائر الناس ، أهنى ليسف من أشراف الناس وأهينهم ، ففي نفي الكراهة بذلك خلاف عندهم وإليه أشار خليل في مختصره بقوله : وهل يجوز إن كان مع الإمام طائفة كغيرهم تردد . هذا هو حاصل مذهب مالك في هذه المسألة .

وأما مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة : فهو أن ارتفاع كل من الإمام والمأموم على الآخر مكروه . وقال الطحاوي : لا يكره علو المأموم على الإمام : ومحل الكراهة عند الحنفية في الارتفاع غير اليسير ، ولا كراهة عندهم في اليسير : وقدّر الارتفاع الموجب للكراهة عندهم قدر قامة ، ولا بأس بما دونها ، ذكره الطحاوي ، وهو مروى عن أبي يوسف : وقيل هو مقدر بقدر ما يقع عليه الامتياز . وقيل : مقدر بقدر ذراع اعتباراً بالسقعة . قال صاحب (تبيين الحقائق) . وعليه الاعتماد . وإن كان مع الإمام جماعة في مكانه المرتفع ، وبقية المأمومين أسفل منهم فلا يكره ذلك على الصحيح عندهم — انتهى بمعناه (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق) .

وأما مذهب الإمام أحمد في هذه المسألة — فهو التفصيل بين علو الإمام على المأموم ، فيكره على المشهور من مذهب أحمد . وبين علو المأموم الإمام فيجوز . قال ابن قدامة في المغني : المشهور في المذهب أنه يكره أن

يكون الإمام أعلى من المأمومين ، سواء أراد تعليمهم الصلاة ، أو لم يرد . وهو قول مالك والأوزاعي وأصحاب الرأي . وروى عن أحمد ما يدل على أنه لا يكره — اهـ . محل الغرض منه . وقال في المفتى أيضاً : فإن صلى الإمام في مكان أعلى من المأمومين فقال ابن حامد : لا تصح صلاتهم . وهو قول الأوزاعي ، لأن النهي يقتضي فساد المنهى عنه . وقال القاضي : لا يطل ، وهو قول أصحاب الرأي — اهـ محل الغرض منه .

فإذا عرفت مذاهب الأئمة الأربعة في هذه المسألة — فاعلم أن حجة من كره علو الإمام على المأموم أو منعه — هي ما قدمنا في قصة جند أبي مسعود لحذيفة لما أم الناس ، وقام يصلي على دكان . الحديث المتقدم . وقد بينا أقوال أهل العلم في الحديث المذكور . وحجة من أجاز ذلك للتعليم حديث سهل بن سعد المتفق عليه في قصة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر وجواب المخالفين عن صلاته على المنبر . بأنه ارتفاع يسير ، وذلك لا بأس به ، أو بأنه منسوخ كما تقدم في كلام القرطبي : وحجة من أجاز علو المأموم على الإمام ما روى عن أبي هريرة : أنه صلى بصلاة الإمام وهو على سطح المسجد .

قال ابن حجر « في التلخيص » : رواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد قال حدثني صالح مولى التوأمة أنه رأى أبا هريرة يصلي فوق ظهر المسجد بصلاة الإمام في المسجد . ورواه البيهقي من حديث القعنبي عن ابن أبي ذئب عن صالح ، ورواه سعد بن منصور ، وذكره البخاري تعليقا — انتهى محل الغرض من كلامه . فقد رأيت مذاهب العلماء في المسألة وأداتهم .

قال مقيدده هـ الله عنه : والذي يظهر — والله تعالى أعلم — وجوب الجمع بين الأدلة المذكورة ، وأن علو الإمام مسكروه لما تقدم . ويجمع بينه وبين قصة الصلاة على المنبر بجوازه للتعليم دون غيره . ويدل لهذا إخباره صلى الله عليه وسلم أنه ارتفع على المنبر ليعلمهم الصلاة ، لأنه إذا ارتفع رأوه وإذا نزل لم يره إلا من يليه ، وجمع بعضهم بأن ارتفاعه على المنبر ارتفاع يسير وهو مختلف . أما علو المأموم فقد تعارض فيه القياس مع فعل

أبي هريرة ؛ لأن القياس يقتضى كرامة ارتفاع المأموم قياساً على ارتفاع الإمام وهو قياس جلي ، وإذا تعارض القياس مع قول الصحابي فمن الأصوليين من يقول بتقديم القياس ، وهو مذهب مالك وجماعة ، ومنهم من يقول بتقديم قول الصحابي . ولا شك أن الاحوط تجنب عـلو كل واحد من الإمام والمأموم على الآخر . والعلم عند الله تعالى . و « أن » في قوله ﴿ فأوحى إليهم أن سبحوا ﴾ هي المفسرة . والمعنى أن ما بعدها يفسر الإيجاء المذكور قبلها . فهذا الذى أشار لهم به هو الأمر بالتسبيح بكرة وعشياً ، وهذا هو الصواب . ويحتمل أن تكون مصدرية بناء على أن « أن » المصدرية تأتي مع الأفعال العظمية ؛ وعليه فالمعنى : أوحى إليهم أى أشار إليهم بأن سبحوا ، أى بالتسبيح أو كتب لهم ذلك بناء على القول بأن المراد به الكتابة ، وكونها مفسرة هو الصواب . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبياً . وحناناً من لدنا وزكاة وكان تقياً وبراً بوالديه ولم يكن جباراً عصياً . وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً ﴾ آية ١١ - ١٥ .

اعلم أولاً - أنا قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التى تضمنها أن يذكر شيء مع بعض صفاته وله صفات أخرى مذكورة في موضع آخر ، فإننا نبينها ؛ وقد مر فيه أمثلة كثيرة من ذلك ، وأكثرها في الموصوفات من أسماء الأجناس لا الأعلام ، وربما ذكرنا ذلك في صفات الأعلام كما هنا - فإذا علمت ذلك - فاعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية الكريمة بعض صفات يحيى ، وقد ذكر شيئاً من صفاته أيضاً في غير هذا الموضع . وسنبين إن شاء الله المراد بالذكور منها هنا ، والذكور في غير هذا الموضع .

اعلم أنه هنا وصفه بأنه قال له ﴿ يا يحيى خذ الكتاب بقوة ﴾ ووصفه بقوله ﴿ وآتيناه الحكم - إلى قوله - ويوم يبعث حياً ﴾ . فقوله ﴿ يا يحيى

خذ الكتاب ﴿ مقول قول مخدوف ؛ أى وقلنا له يا يحيى خذ الكتاب بقوة . والكتاب : التوراة ؛ أى خذ التوراة بقوة ؛ أى بجهد واجتهاد ، وذلك بتفهم المعنى أولاً حتى يفهمه على الوجه الصحيح ، ثم يعمل به من جميع الجهات ، فيعتقد عقائده ، ويحل حلاله ، ويحرم حرامه ، ويتأدب بأدابه ، ويتمتع بمواعظه ، إلى غير ذلك من جهات العمل به . وعامة المفسرين على أن المراد بالكتاب هنا : التوراة . وحكى غير واحد عليه الإجماع . وقيل : هو كتاب أنزل على يحيى ، وقيل : هو اسم جنس يشمل الكتب المتقدمة . وقيل : هو صحف إبراهيم . والأظهر قول الجمهور : إنه التوراة كما قدمنا .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ وآتيناه الحكم ﴾ أى أعطيناه الحكم ، وللعلماء في المراد بالحكم أقوال متقاربة ، مرجعها إلى شيء واحد ، وهو أن الله أعطاه الفهم في الكتاب ؛ أى إدراك ما فيه والعمل به في حال كونه صيياً . قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية : ﴿ وآتيناه الحكم صيياً ﴾ أى الفهم والعلم والجد والعزم ، والاقبال على الخير والإكباب عليه ، والاجتهاد فيه — وهو صغير حدث . قال عبد الله بن المبارك قال معمر : قال الصبيان ليحيى بن زكريا : اذهب بنا نلعب ، فقال : ما للعب خلقنا ! فلم هذا أنزل الله ﴿ وآتيناه الحكم صيياً ﴾ . وقال ابن جرير الطبري رحمه الله في تفسير هذه الآية الكريمة ﴿ وآتيناه الحكم صيياً ﴾ يقول تعالى ذكره : وأعطيناه الفهم بكتاب الله في حال صباه قبل بلوغه أسنان الرجال . وقد حدثنا أحمد بن منيع قال حدثنا عبد الله بن المبارك قال : أخبرني معمر ولم يذكره عن أحد في هذه الآية « وآتيناه الحكم صيياً » قال بلغني أن الصبيان قالوا ليحيى : اذهب بنا نلعب . فقال : ما للعب خلقنا ، فأنزل الله ﴿ وآتيناه الحكم صيياً ﴾ وقال الرغزشي في الكشف « وآتيناه الحكم » أى الحكمة ، ومنه قول نابغة ذبيان :

واحكم كحكم فتاة الحى إذ نظرت إلى حمام سراع وارد الشمد

وقال أبو حيان في البحر في تفسير هذه الآية : والحكم النبوة ، أو حكم

الكتاب ، أو الحكمة ، أو العلم بالأحكام . أو اللب وهو العقل ، أو آداب الخدمة ، أو الفراسة الصادقة . أقوال .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لي - هو أن الحكم يعلم النافع والعمل به ، وذلك بفهم الكتاب السماوى فمما صحبها ، والعمل به حقاً ، فإن هذا يشمل جميع أقوال العلماء فى الآية الكريمة . وأصل معنى « الحكم » المنع ، والعلم للنافع . والعمل به بمنع الأقوال والأفعال من الخلل والفساد والنقصان .

وقوله تعالى : ﴿ صيا ﴾ أى لم يبلغ ، وهو الظاهر . وقيل : صيا أى شاباً لم يبلغ سن الكهولة - ذكره أبو حيان وغيره ، والظاهر الأول . قيل ابن ثلاث سنين ، وقيل ابن سبع ، وقيل ابن سنتين . والله أعلم .

وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ وحنانا ﴾ معطوف على ﴿ الحكم ﴾ أى وآتيناه حناناً من لدنا . والحنان : هو ما جبل عليه من الرحمة ، والعطف والشفقة . وإطلاق الحنان على الرحمة والعطف مشهور فى كلام العرب ، ومنه قولهم : حنانك وحنانك يارب ، بمعنى رحمتك . ومن هذا المعنى قول امرئ القيس :

أبنت الحارث الملك بن عمرو له ملك العراق إلى عمان

ويمنحها بنو شمعى بن جرم معيزم حنانك ذا الحنان

يعنى رحمتك ياربى رحمن ؛ وقول طرفة بن العبد :

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر أهون من بعض

وقول منذر بن درهم الكلبي :

وأحدث عهد من أمانة نظرة على جانب العلياء إذ أنا واقف

فقلت حنان ما أتى بك هاهنا أذر نسب أم أنك بالحق عارف

فقوله « حنان » أى امرئ حنان ؛ أى رحمة لك ، وعطف وشفقة عليك .

وقول الحطيئة أو غيره :

تحنن على هداك المليك فان لكل مقام مقالا

وقوله تعالى : ﴿ من لدنا ﴾ أى من عندنا ، وأصح التفسيرات في قوله « وزكاة » أنه معطوف على ما قبله أى أو أعطيناه زكاة ، أى طهارة من أدران الذنوب والمعاصي بالطاعة ، والتقرب إلى الله بما يرضيه : وقد قدمنا في سورة « الكهف » الآيات الدالة على إطلاق الزكاة في القرآن بمعنى الطهارة ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا . وقال أبو عبد الله القرطبي رحمه الله في تفسير هذه الآية « وزكاة » الزكاة : التطهير والبركة والتنمية في وجهه الخير ، أى جعلناه مباركا للناس يهدمهم . وقيل المعنى : زكينا به بحسن الثناء عليه كما يركى الصالحون إنسانا . وقيل « زكاة » صدقة على أبويه : قاله ابن قتيبة - انتهى كلام القرطبي . وهو خلاف التحقيق في معنى الآية . والتحقيق فيه إن شاء الله هو ما ذكرناه ، من أن المعنى : وأعطيناه زكاة أى طهارة من الذنوب والمعاصي بتوفيقنا لإياه للعمل بما يرضى الله تعالى . وقول من قال من العلماء : بأن المراد بالزكاة في الآية العمل الصالح ، راجع إلى ما ذكرنا لأن العمل الصالح هو الذى به الطهارة من الذنوب والمعاصي .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ وكان تقيا ﴾ أى عمتلا لأوامر ربه محتفبا كل ما نهى عنه ؛ ولذا لم يعمل خطيئة قط ، ولم يلم بها ، قاله القرطبي وغيره عن قتادة وغيره . وفي نحو ذلك أحاديث مرفوعة ، والظاهر أنه لم يشبه شيئا من ذلك مرفوعا ، إما بانقطاع ، وإما بعنونة مدلس : وإما بضعف راو ، كما أشار له ابن كثير وغيره . وقد قدمنا معنى « التقوى » مرارا وأصل مادتها في اللغة العربية .

وقوله تعالى : ﴿ وبرأ بوالديه ﴾ البر بالفتح هو فاعل البر - بالكسر - كثير ، أى وجعلناه كثير البر بوالديه ، أى محسنا إليهما ، لطيفا بهما ، لين الجانب لهما . وقوله « وبرأ » معطوف على قوله « تقيا » ، وقوله « ولم يكن جبارا » عصيا ، أى لم يكن مستكبرا عن طاعة ربه وطاعة والديه ، ولكنه كان

مطيعاً لله ، متواضعاً لوالديه ، قاله ابن جرير . والجبار : هو كثير الجبر ، أى
القهر للناس ، والظلم لهم . وكل متكبر على الناس يظلمهم : فهو جبار . وقد
أطلق في القرآن على شديد البطش في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴾
وعلى من يتكرر منه القتل في قوله : ﴿ أَنزِيدَ أَنْ تَقْتُلُنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ
إِنْ نَزِيدَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ ﴾ الآية . والظاهر أن قوله : «عصيا»
فعول قلبت فيه الواو ياء وأدغمت في الياء على القاعدة التصريفية المشهورة ؛
التي عقدها ابن مالك في الخلاصة بقوله :

إن يسكن السابق من واو ويا واتصلا ومن عروض عديا
فيا الوار اتلين مدغماً وشذ معطى غير ما قد رسما

فأصل «عصيا» على هذا «عصوياً» كعصور ، أى كثير العصيان . ويحتمل
أن يكون أصله فعيلاً وهى من صيغ المبالغة أيضاً ، قاله أبو حيان فى البحر .
وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ
وَيَوْمَ يُحْيَاهُ ﴾ قال ابن جرير : وسلام عليه أى أمان له . وقال ابن عطية :
والأظهر عندى أنها التحية المتعارفة ، فهى أشرف من الأمان ، لأن الأمان
متحصل له بنفى العصيان عنه وهو أقل درجاته ، وإنما الشرف فى أن سلم الله
عليه وحياه فى المواطن التى الإنسان فيها فى غاية الضعف والحاجة ، وقلة
الحيلة والفقر إلى الله تعالى عظيم الحول - انتهى كلام ابن عطية بواسطة نقل
القرطبى فى تفسير هذه الآية ، ومرجع القولين إلى شىء واحد ، لأن معنى
سلام ، التحية ، الأمان ، والسلامة مما يكره . وقول من قال : هو الأمان .
يعنى أن ذلك الأمان من الله . والتحية من الله معناها الأمان والسلامة مما
يكره . والظاهر المتبادر أن قوله ﴿ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ ﴾ تحية من الله ليحيى
ومعناها الأمان والسلامة . وقوله : ﴿ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ ﴾ مبتدأ ، وصوغ الابتداء
به وهو نكرة أنه فى معنى الدعاء ، وإنما خص هذه الأوقات الثلاثة بالسلام
الذى هى وقت ولادته ، ووقت موته ، ووقت بعثته ، فى قوله ﴿ يَوْمَ وُلِدَ

ويوم يموت . . . الآية ، لأنها أوحش من غيرها . قال سفيان بن عيينة :
 أوحش ما يكون المرء في ثلاثة مواطن : يوم يولد فيرى نفسه خارجا مما كان
 فيه ويوم يموت فيرى قوما لم يكن عاينهم . ويوم يبعث فيرى نفسه في محشر
 عظيم . قال : فأكرم الله فيها يحيى بن زكريا نفسه بالسلام عليه فيها ؛ رواه عنه
 ابن جرير وغيره . وذكر ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية بإسناده عن
 الحسن رحمه الله قال : إن عيسى ويحيى التقيا فقال له عيسى : استغفر لي ، أنت
 خير مني . فقال الآخر : استغفر لي ، أنت خير مني . فقال عيسى : أنت خير
 مني ، سلمت على نفسي وسلم الله عليك . وقد نقل القرطبي هذا الكلام الذي
 رواه ابن جرير عن الحسن البصري رحمه الله تعالى . ثم قال : انتزع بعض
 العلماء من هذه الآية في التسليم — فضل عيسى بأن قال إدلالة في التسليم على
 نفسه ومكانته من الله تعالى التي اقتضت ذلك حين قرر وحكى في محكم التنزيل
 أعظم في المنزلة من أن يسلم عليه ، قال ابن عطية : ولكل وجه . انتهى كلام
 القرطبي . والظاهر أن سلام الله على يحيى في قوله : ﴿ وسلام عليه يوم ولد ﴾
 الآية أعظم من سلام عيسى على نفسه في قوله : ﴿ والسلام على يوم ولدت ويوم
 أموت ويوم أبعث حيا ﴾ كما هو ظاهر .

تفسيره

الفتحة في قوله : ﴿ يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا ﴾ يحتمل أن
 تكون في الظروف الثلاثة فتحة إعراب نصبا على الظرفية . ويحتمل أن تكون
 فتحة بناء لجواز البناء في نحو ذلك ، والأجود أن تكون فتحة « يوم ولد »
 فتحة بناء ، وفتحة « يوم يموت ويوم يبعث » فتحة نصب ، لأن بناء ما قبل
 الفعل الماضي أجود من إعرابه وإعراب ما قبل المضارع ، والجملة الإسمية أجود
 من بنائه ، كما عقده في الخلاصة بقوله :

وابن أعراب ما كذا قد أجريا واختر بنا متلو فعل بنيا
 وقبل فعل معرب أرمبتا أهرب ومن بني فلن يفندا

والأحوال في مثل هذا أربعة : الأول أن يضاف الظرف المذكور إلى جملة فعلية فعلها مبنى بناء أصلياً وهو الماضي ، كقول نابغة ذبيان :

على حين عانت المشيب على الصبا فقلت ألما أصح والشيب وازع
فبناء الظرف في مثل ذلك أجود ، وإعراجه جائز .

الثاني : أن يضاف الظرف المذكور إلى جملة فعلية فعلها مبنى بناء عارضا ، كالمضارع المبني لاتصاله بنون النسوة ؛ كقول الآخر :

لا اجتذبن منهن قلبي تحلما على حين يستصبين كل حلیم
وحكم هذا كما قبله .

الثالث : أن يضاف إلى جملة فعلية فعلها معرب ؛ كقول أبي صخر الهذلي :

إذا قلت هذا حين أسلو يهيجني نسيم الصبان حيث يطلع الفجر
فإعراجه مثل هذا أجود ، وبناءؤه جائز .

الرابع : أن يضاف الظرف المذكور إلى جملة اسمية ؛ كقول الشاعر :

ألم تعلمي يا همرك الله أني كريم على حين الكرام قليل
وقول الآخر :

تذكر ما تذكر من سليمي على حين التواصل غير دان

وحكم هذا كما قبله . واعلم أن هذه الأوجه إنما هي في الظرف المهم الماضي . وأما إن كان الظرف المهم مستقبل المعنى ، كقوله : ﴿ ويوم يموت ويوم يبعث ﴾ فإنه لا يضاف إلا إلى الجمل الفعلية دون الاسمية ؛ فتسكون فيه الأوجه الثلاثة المذكورة دون الرابع . وأجاز ابن مالك إضافته إلى الجملة الاسمية بقله ، كقوله تعالى : ﴿ يوم هم على النار يفتنون ﴾ وقول سواد ابن قارب :

وكن لي شفيعاً يوم لا ذو شفاعة بمنف فتيلاً عن سواد بن قارب
لأن الظرف في الآية والبيت المذكورين مستقبل لا ماض ، رقرله تعالى

في هذه الآية الكريمة : ﴿ ويوم يبعث حيا ﴾ قال أبو حيان : فيه تنبيه على كونه من الشهداء ، لقوله تعالى فيهم : ﴿ بل أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ .

قال مقيد عفا الله عنه : وجه هذا الاستنباط أن الحال قيد لعاملها ، وصف لصاحبها . وعليه فبعثه مقيد بكونه حيا ، وتلك حياة الشهداء ، وليس بظاهر كل الظهور . والله تعالى أعلم .

هذا هو حاصل ما ذكره الله تعالى في هذه السورة الكريمة من صفات يحيى ، وذكر بعض صفاته في غير هذا الموضع ، كقوله في ﴿ آل عمران ﴾ : ﴿ فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك يحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيأ من الصالحين ﴾ ومعنى كونه « مصدقا بكلمة من الله » أنه مصدق بعيسى ، وإنما قيل لعيسى كلمة لأن الله أوجده بكلمة هي قوله « كن » فكان ، كما قال تعالى : ﴿ إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم ﴾ الآية . وقال : ﴿ إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه ﴾ الآية . وهذا هو قول جمهور المفسرين في معنى قوله تعالى : « مصدقا بكلمة من الله » وقيل : المراد بكلمة الكتاب ، أى مصدقا بكتاب الله . والكلمة في القرآن تطلق على الكلام المفيد ، كقوله : ﴿ وتمت كلمة ربك الحسنی ﴾ ، وقوله : ﴿ وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا ﴾ ، وقوله : ﴿ كلا إنها كلمة هو قائلها ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ، وبقى الأقوال تركناه لظهور ضعفه . والصواب إن شاء الله هو ما ذكرنا . وقوله « وسيدا » وزن السيد بالميزان الصرفي فيعمل وأصل مادته (س و د) سكنى ياء الفاعل الزائدة قبل الواو التي هي في موضع العين ، فأبدلت الواو ياء عن القاعدة التصريفية المشار لها بقوله في الخلاصة :

* إن يسكن السابق من واو ويا *

البيتين المتقدمين آنفا . وأصله من السواد وهو الخلق الكثير . فالسيد من يطعمه ، ويتبعه سواد كثير من الناس . والدليل على أن عين المادة واو

أنك تقول فيه : ساد يسود بالواو ، وتقول سودوه إذا جعلوه سيئاً .
والضمتين يرد العين إلى أصلها ، ومنه قول عامر بن الطفيل العامري :

وإني وإن كنت ابن سيد عامر وقارصها المشهور في كل موكب
فما سودتني عامر من ورائة أبي الله أن أسمو بأم ولا أب
وقال الآخر :

وإن بقوم سودوك لحاجة إلى سيد لو يظفروني بسيد

وشهرة مثل ذلك . تكفي عن بيانه . والآية فيها دليل على إطلاق السيد
على من ساد من الناس ، وقد جاء في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال في الحسن بن علي رضي الله عنهما « إن ابني هذا سيد » الحديث .
وأنه صلى الله عليه وسلم : لما جاء سعد بن معاذ رضي الله عنه للحكم في
بني قريظة قال صلى الله عليه وسلم : « قوموا لسيدكم » والتحقيق في معنى قوله
« حصورا » أنه الذي حصر نفسه عن الفناء مع القدرة على إتيانهم بتبلا
منه ، وانقطاعاً لعبادة الله . وكان ذلك جائزاً في شرعه . وأما سنة النبي صلى الله
عليه وسلم فهي التزوج وعدم التبطل . أما قول من قال : إن الحصور
فعل بمعنى مفعول ، وأنه محصور عن الفناء لأنه عني لا يقدر على إتيانهم -
فليس بصحيح ، لأن العنة عيب ونقص في الرجال ، وليس من فعله حتى
يشنى عليه بها . فالصواب إن شاء الله هو ما ذكرنا ، واختاره غير واحد من
العلماء . وقول من قال : إن الحصور هو الذي لا يدخل مع القوم في الميسر
كما قال الأخطل :

وشارب مرجج بالكأس نادمني لا بالحصور ولا فيها بسوار

— قول ليس بالصواب في معنى الآية . بل معناها هو ما ذكرنا وإن
كان إطلاق الحصور على ذلك صحيحاً لغة . وقوله « ونبيئاً » على قراءة نافع
بالهمزة معناه واضح ، وهو فصيل بمعنى مفعول ، من النبا وهو الخبر الذي له
شأن ، لأن الوحي خبر له شأن ينزهه الله به . وعلى قراءة الجمهور بالياء المشددة

فقال بعض العلماء : معناه كفى قراءة نافع ، إلا أن الهمزة أبدلت ياء وأدغمته فيها الياء التي قبلها . وعلى هذا فهو كالقراءة السبعيتين في قوله ﴿ إِنَّمَا النَّاسُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ بالهمزة وتشديد الياء . وقال بعض العلماء : هو على قراءة الجمهور من النبوة بمعنى الارتفاع لرفعة النبي وشرفه . والصالحون : هم الذين صلحت عقائدهم ، وأعمالهم . وأقوالهم ، ونياتهم ، والصلاح ضد الفساد . وقد وصف الله تعالى يحيى بالصلاح مع من وصف بذلك من الأنبياء في سورة « الأنعام » في قوله . ﴿ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّخَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴾ « آية ١٦ » .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة : أن يذكر في الكتاب وهو القرآن « مريم » حين اتخذت من أهلها مكاناً شرقياً . وقوله « اتخذت » أى تحت عنهم واعتزلتهم منفردة عنهم . وقوله ﴿ مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴾ أى على يمين شرق بيت المقدس . وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة « إذا » « مريم » بدل اشتغال ، لأن الأحياء مشتتة على ما فيها اشتغال الظرف على مظلوفه . قاله الزمخشري في الكشاف واعترضه عليه أبو البقاء وأبو حيان : والظاهر سقوط اعتراضهما ، وأن الصواب معه ، والله تعالى أعلم . ولم يذكر هنا شيئاً عن نسب « مريم » ولا عن قصة ولادتها ، وبين في غير هذا الموضع أنها ابنة عمران ، وأن أمها نذرت ما في بطنها محرراً ، تبنى لخدمة بيت المقدس ، تظن أنها متلد ذكرأ فولدت « مريم » . قال في بيان كونها ابنة عمران : ﴿ ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها ﴾ الآية . وذكر قصة ولادتها في « آل عمران » في قوله : ﴿ إِذْ قَالَتُ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ . فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَآلَهُ أَهْلٌ بِمَا وَضَعْتُ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أَخِذْتُهَا بَكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ . فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا

قال يامريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من شاء بغير حساب . وقوله « مكانا » منصوب لأنه ظرف

قوله تعالى : ﴿ فَاَتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا ﴾ « آية ١٧ » ،
أظهر الأفعال أن المراد بقوله « روحنا » جبريل . ويدل لذلك قوله :
﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسُ مِنْ رَبِّكَ
بِالْحَقِّ . . ﴾ الآية ، وإضافته إلى الله إضافة تشريف وتكريم . قوله تعالى :
﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ « آية ١٧ » .

تمثله لها بشرا سويا المذكور في الآية يدل على أنه ملاك وليس بآدمي .
وهذا المدلول صرح به تعالى في قوله : ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ
يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ الآية . وهذا الذى بشرها به
هو الذى قال لها هنا ﴿ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ اللَّهِ رُبِّكَ لِأَهْبِ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا ﴾ .
وقوله ﴿ بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ حالان من ضمير الفاعل في قوله « تمثل لها » .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهْبِ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا ﴾ « آية ١٨ »
ذكر جل وعلا في هذه الآية السكرية : أن ذلك الروح الذى هو جبريل
قال لها إنه رسول ربها ليهب لها ، أى يعطيها غلاما أى ولدا زكيا ، أى طاهرا
من الذنوب والمعاصي ، كشجر البركات . وبين في غير هذا الموضع كثيرا من
صفات هذا الغلام الموهوب لها ، وهو عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ،
كقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي
الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ . وَيَكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾
وقوله : ﴿ وَيُعَلِّمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَرَسُولًا إِلَى بَنِي
إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ
فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْكَلْبَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ
اللَّهِ وَأَلْبِسُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ مَا تَلْبَسُونَ فِي بَيْوتِكُمْ . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من
الآيات المشتملة على صفات هذا الغلام . وقرأ هذا الحرف أبو عمرو وورش

عن نافع وقالون عنه أيضاً بخلف عنه « ليهب » بالياء المفتوحة بعد اللام أى ليهب لك هو ، أى ربك غلاماً زكياً . وقرأ الباقون « لأهب » بهمزة المستكلم أى لأهب لك هو أنا أيها الرسول من ربك غلاماً زكياً . وفي معنى إسناده الهبة إلى نفسه على قراءة الجمهور خلاف معروف بين العلماء . وأظهر الأقوال في ذلك عندي - : أن المراد بقول جبريل لها ﴿ إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً ﴾ أى لا كون سبباً في هبة الغلام بالنفخ في الدرع الذى وصل إلى الفرج ، فصار بسببه حملاً عيسى . وبين تعالى في سورة « التحريم » أن هذا النفخ في فرجها في قوله تعالى : ﴿ ومريم ابنة عمران التى أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا ﴾ الآية . والضمير في قوله « فيه » راجع إلى فرجها . ولا يتنافى ذلك قوله تعالى في « الانبياء » : ﴿ واتى أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا ﴾ لأن النفخ وصل إلى الفرج فكان منه حمل عيسى ، وبهذا فسر الزمخشري في الكشاف الآية .

وقال بعض العلماء : قول جبريل « لأهب لك غلاماً » حكاية منه لقول الله جل وعلا . وعليه فالمعنى : ﴿ إنما أنا رسول ربك ، وقد قال لى أرسلتك لأهب غلاماً . والاول أظهر . وفي الثانى بعد عن ظاهر اللفظ . وقال بعض العلماء : جعل الهبة من قبله لما كان الإعلام بها من قبله . وبهذا صدر القرطبي في تفسيره . وأظهرها الاول : والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر ولم أك بغياً ﴾ « آية ٢٠ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن مريم لما بشرها جبريل بالغلام الزكى عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام قالت : ﴿ أنى يكون لى غلام ﴾ أى كيف أله غلاماً والحال أنى لم يمسنى بشر . تعنى لم يجامعنى زوج بنكاح ، ﴿ ولم أك بغياً ﴾ ، أى لم أك زانية . وإذا انتفى عنها مميس الرجال حلالاً وحرماً فكيف تحمل ، والظاهر أن استفهامها استخبار واستعلام عن الكيفية

التي يكون بها حمل الغلام المذكور ، لأنها مع عدم مسيس الرجال لم تتضح لها الكيفية . ويحتمل أن يكون استفهامها استفهام تعجب من كمال قدرة الله تعالى ، وهذا الذي ذكر الله جل وعلا عنها : أنها قالت هـنا ذكره عنها أيضاً في سورة « آل عمران » في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ . قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ ۚ ۖ وَالْتَصَارُهَا فِي آيَةِ « آل عمران » على قولها ﴿ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ ۚ ۖ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَسِيسَ الْبَشَرِ الْمُنْفَى عَنْهَا شَامِلٌ لِلْمَسِيسِ بِنِكَاحٍ وَالْمَسِيسِ بِزْنٍ ۚ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ . وَهَلِيبُهُ فَقَوْلُهَا فِي سُورَةِ « مَرْيَمَ » : ﴿ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بِبَغِيَا ۚ ۖ يُظْهِرُ فِيهِ أَنَّ قَوْلَهَا « وَلَمْ أَكْ بِبَغِيَا » : تَخْصِصٌ بَعْدَ تَعْمِيمٍ ؛ لِأَنَّ مَسِيسَ الْبَشَرِ يَشْمَلُ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ . وَقَالَ الزَّيْطُونِيُّ فِي الْكَشَافِ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى هُنَا ﴿ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بِبَغِيَا ۚ ۖ : جَعَلَ الْمَسَّ حِسَابَةً هُنَا النِّكَاحَ الْحَلَالَ لِأَنَّهُ كُنَايَةٌ هُنَا ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُمْ ۚ ۖ ﴾ ، (أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ) وَالزَّيْنُ لَيْسَ كَذَلِكَ ، إِنَّمَا يُقَالُ فِيهِ : جُرِّبَهَا ، وَخَبِّطْ بِهَا وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ . وَابْسُ بِقَمْنٍ أَنْ تَرَاغَى فِيهِ الْكُنَايَاتُ وَالْأَدَابُ .

والأظهر الأول . وآية آل عمران تدل عليه . ويؤيده أن لفظة « بشر » نكرة في سياق النفي فهي تعم كل بشر : فينتفى مصيب كل بشر كائناً من كان ، والبغى : المجاهرة المشتهر بالزنى . ووزنه فعول عند المبرد ، اجتمعت فيه واو وياه صبقت إحداهما بالسكون ، فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وكسر ما قبلها لأجل الياء كما كسرت في عصي ودلى جمع عصا ودلو . كما قدمنا هذا مراراً . والقائل بأن أصل البغى فعول ، يقول : لو كان أصله فعلاً لمعقته هاء التأنيث ، لأنها لازمة في فعيل بمعنى فاعل . وقاله ابن جني في كتاب التمام : أصل البغى على وزن فعيل ، ولو كان

فمولا اقبل بغو ؛ كما قيل : فلان نهو عن المنكر . وعلى هذا القول فقد يجاب عن عدم لحوق تاء التأنيث : بأن البغى وصف يختص بالإناث . والرجل يقال فيه باغ لا بغى ؛ كما قاله أبو حيان في البحر . والأوصاف المختصة بالإناث لا تحتاج إلى تاء للفرق بين الذكر والانثى كعائض ؛ كما عقده ابن مالك في الكافية بقوله :

وما من الصفات بالانثى يخص عن تاء استغنى لأن اللفظ نص

قوله تعالى : ﴿ قال كذلك قال ربك هو على هين ﴾ « آية ٢١ » .

قد قدمنا تفسير هذه الآية مستوفى في قصة زكرياء ، فأغنى عن إعادته هنا . وقول جبريل لمريم في هذه الآية : ﴿ كذلك قال ربك هو على هين ﴾ أى وستلدن ذلك الغلام المبشر به من غير أن يمسهك بشر ، وقد أشار تعالى إلى معنى هذه الآية في سورة « آل عمران » في قوله : ﴿ قالت أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ، قال كذلك الله يخلق ما يشاء . إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولنجعل آية للناس ورحمة منا وكان أمرا مقضيا ﴾ « آية ٢١ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن من حكم خلقه عيسى من امرأة بغير زوج ليجعل ذلك آية للناس ؛ أى علامة دالة على كمال قدرته . وأنه تعالى يخلق ما يشاء كيف يشاء : إن شاء خلقه من أنثى بدون ذكر كما فعل بعيسى . وإن شاء خلقه من ذكر بدون أنثى كما فعل بحواء ؛ كما نص على ذلك في قوله : ﴿ وخلق منها زوجها ﴾ أى خلق من تلك النفس التى هى آدم زوجها حواء . وإن شاء خلقه بدون الذكر والانثى معا كما فعل بآدم . وإن شاء خلقه من ذكر وأنثى كما فعل بسائر بنى آدم . فسيحان الله العظيم القادر على كل شيء ؟ وما ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : من كونه جعل عيسى آية حيث ولده أمه من غير زوج أشار له أيضا في « الانبياء » بقوله :

﴿ وجعلناها وابنها آية للعالمين ﴾ ، وفي « الفلاح » بقوله : ﴿ وجعلنا ابن مريم وأمه آية ١٠ ﴾ الآية .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ ولنجعله آية للناس ﴾ فيه حذف دل المقام عليه . قال الونخشي في الكشف : « ولنجعله آية للناس » تعليل معطوف محذوف ؛ أي ولنجعله آية للناس فعلنا ذلك . أو هو معطوف على تعليل مضمرة ، أي لنبين به قدرتنا ولنجعل آية . ونحوه ﴿ وخاق الله السموات والأرض بالحق ولنجزى كل نفس بما كسبت ﴾ ، وقوله : ﴿ وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ولنعلمه ﴾ اهـ .

وقوله في هذه الآية ﴿ ورحمة منا ﴾ أي لمن آمن به . ومن كفر به فلم يبتغ الرحمة لنفسه . كما قال تعالى في نبينا صلى الله عليه وسلم : ﴿ وما أرسناك إلا رحمة للعالمين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وكان أمراً مقضياً ﴾ أي وكان وجود ذلك الغلام منك أمراً مقضياً ، أي مقدراً في الأزل ، مسطوراً في اللوح المحفوظ لا يهد من وقوعه ، فهو واقع لا محالة .

قوله تعالى : ﴿ حملته فانقذت به مكاناً قصياً . فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسيا ﴾ « آية ٢٢ ، ٢٣ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن مريم حملت عيسى . فقوله ﴿ حملته ﴾ أي عيسى ﴿ فانقذت به ﴾ : أي تنحت به وبعثت معقولة عن قومها ﴿ مكاناً قصياً ﴾ أي في مكاناً بعيد : والجمهور على أن المكان المذكور بيت لحم . وفيه أقوال آخر غير ذلك . وقوله : ﴿ فأجاءها المخاض ﴾ أي ألجأها الطلق إلى جذع النخلة ، أي جذع نخلة في ذلك المكان . والعرب تقول : جاء فلان ، وأجاءه غيره : إذا حمّله على الجهد ، ومنه قول زهير :

وجار سار معتمدا إلينا أجاءته الخفاة والرجاء

وقول حسان رضي الله عنه :

إذ شددنا شدة صادقة فأجأناكم إلى سفح الجبل

والمخاض : الطاق ، وهو وجع الولادة ، وسمى مخاضاً من المخض ، وهو الحركة الشديدة لهدة تحرك الجنين في بطنها إذا أراد الخروج .

وقوله : ﴿ قالت ياليتني مت قبل هذا وكنيت نسباً ملسياً ﴾ تمت أن تكون قد ماتت قبل ذلك ولم تكن شيئاً يذكر . فإذا عرفت معنى هاتين الآيتين - فاعلم أنه هنا لم يبين كيفية حملها به ، ولم يبين هل هذا الذي تنعت عنهم من أجله ، وتمنت من أجله أن تكون ماتت قبل ذلك ، وكانت نسباً ملسياً : وهو خوفها من أن يتهموا بالزنى ، وأنها جاءت بذلك الغلام من زنى وقعت فيه أو سلبت منه . وإنكته تعالى بهر كل ذلك في غير هذا الموضع ، فأشار إلى أن كيفية حملها أنه نفخ فيها فوصل النفخ إلى فرجها فوقع الحمل بسبب ذلك ، كما قال : ﴿ ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا ﴾ وقال ﴿ والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا . . ﴾ الآية . والذي عليه الجمهور من العلماء : أن المراد بذلك النفخ نفخ جبريل فيها بإذن الله فحملت ، كما تدل لذلك قراءة الجمهور في قوله : ﴿ إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً ﴾ كما تقدم . ولا ينافي ذلك إسناد الله جل وعلا النفخ المذكور لنفسه في قوله ﴿ فنفخنا ﴾ لأن جبريل إنما أوقعه بإذنه وأمره ومشيته ، وهو تعالى الذي خلق الحمل من ذلك النفخ ؛ فجبريل لا قدرة له على أن يخاق الحمل من ذلك النفخ ومن أجل كونه بإذنه ومشيته وأمر تعالى ، ولا يمكن أن يقع النفخ المذكور ولا وجود الحمل منه إلا منه إلا بمشيئته جل وعلا - أسنده إلى نفسه . والله تعالى أعلم .

وقول من قال : إن فرجها الذي نفخ فيه الملك هو جيب درعها ظاهر السقوط ، بل النفخ الواقع في جيب الدرع وصل إلى الفرج المعروف بوقع الحمل .

وقد بين تعالى في مواضع آخر ، أن ذلك الذي خافت منه وهو قد فهم

لها بالفاحشة - قد وقعت فيه ، ولحقن الله برأها ، وذلك كقوله عنهم : ﴿ قالوا يا مريم لقد جئت شيئاً فريباً ﴾ يعنون الفاحشة ، وقوله عنهم ، ﴿ يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً ﴾ يعنون فكيف لجرت أنت وجئت بهذا الولد ؟ وكقوله تعالى ، ﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً ﴾ .

وقوله : ﴿ مكاناً قصياً ﴾ القصى ، البعيد ، ومنه قول الراجز :

لتقدمن مقعد القصى منى ذى القاذورة المفل
أو تحلنى بربك العلى أنى أبو ذىالك الصبى

وهذا المكان القصى قد وصفه الله تعالى في غير هذا الموضع بقوله : ﴿ وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآييناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين ﴾ ؛ وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ فانتبذت به ﴾ أى انتبذت وهو في بطنها . والإشارة في قوله هذا إلى الحمل والنخاض الذى أصابها للوضع .

وقوله في هذه الآية الكريمة عنها : ﴿ وكنى نسياً منسياً ﴾ النفس والنسى - بالكسر والفتح - : هو ما من حقه أن يطرح وينسى لحقارته ، كخزق الحيض ، وكالوتد والعصا ، ونحو ذلك . ومن كلام العرب إذا ارتحلوا عن الدار قولهم : انظروا أنساءكم جمع نسي ؛ أى الأشياء الحقيمة التى من شأنها أن تترك وتنسى كالعصا والوتد ؛ ونحو ذلك . فقولها « وكنى نسياً » أى شيئاً نافماً حقيراً من حقه أن يترك وينسى عادة . وقولها « منسياً » تعنى أن ذلك الشيء النافى الذى من عادته أن يترك وينسى قد نسى وطرح بالفعل فوجد فيه النسيان الذى هو حقه . وأقوال المفسرين في الآية راجعة إلى ما ذكرنا ، ومن إطلاق النسي على ما ذكرنا قول السكيت :

اتجعلنا جسراً لكاب قضاة ولست بنسى فى معد ولا دخل

فقوله « بنسى » أى شيء نافى منسى ، وقول الشنفرى :

كان لها فى الأرض نسياً تقصه على أمها وإن تحدثك ببلت

فقوله « نسياً » أى شئ تركته ونسيته . وقوله « تبلى » بفتح التاء
وصكون الباء الموحدة وفتح اللام بعدها تاء التانيث - أى تقطع كلامها من
الحياة . والبلى فى اللغة : اللقطع . وقرأ نافع وحفص عن عاصم وحزرة
والكسائي « ياليتنى مت » بكسر الميم . وقرأ الباقر « مت » بضم الميم . وقرأ
حفص عن عاصم وحزرة ، « وكنت نسياً » بفتح النون . والباقر بكسرها ،
وهما لغتان فصيحتان ، وقرأتان صحيحتان .

تذنيه

قراءة « مت » بكسر الميم كثيراً ما يخفى على طلبة العلم وجهها ؛ لأن لغة
« مات يموت » لا يصح منها « مت » بكسر الميم . ووجه القراءة بكسر الميم أنه
من مات يمات ، كخاف يخاف ؛ لأن مات يموت ؛ كقال يقول . فلفظ « مات »
فيها لغتان عربيتان فصيحتان ؛ الأولى منهما موت بفتح الواو فأبدلت الواو
ألفاً على القاعدة التصريفية المشار لها بقوله فى الخلاصة :

من ياء أو واو بتعريك أصل ألفا إبدال بعد فتح متصل

إن حرك الثانى .. الخ ومصارح هذه المفتوحة « يموت » بالضم على
القياس وفى هذه ونحوها إن أسند الفعل إلى تاء الفاعل أو نونه سقطت العين
بالاعتلال وحركات الفاء بحركة تناسب العين ، والحركة المناسبة للواو هى
الضمة ، فتقول « مت » بضم الميم ، ولا يجوز غير ذلك .

الثانية أنها « موت » بكسر الواو ، أبدلت الواو ألفاً للقاعدة المذكورة
آنفاً . ومصارح هذه « يمات » بالفتح ، لأن فعل بكسر العين ينقاس فى مضارعها
يفعل بفتح العين ، كما قال ابن مالك فى اللامية :

* وافتتح موضع الكسر فى المبني من فعلا *

ويستثنى من هذه القاعدة كلمات معروفة صحاحية تحفظ ولا يقاس عليها .
والمقرر فى فن الصرف : أن كل فعل ثلاثى أجوف أعنى معتل العين إذا

كان على وزن فعل بكسر العين ، أو فعل بضمها فإنه إذا أسند إلى تاء الفاعل أو نونه تسقط عينه بالاعتلال وتنقل حركة عينه الساقطة بالاعتلال إلى الفاء فتكسر فاءه إن كان من فعل بكسر العين ، وتضم إن كان من فعل بضمها . مثال الأول - « مت » من مات يمات ، لأن أصلها « موت » بالكسر وكذلك خاف يخاف ، ونام ينام ، فإنك تقول فيها « مت » بكسر الميم ، و « مت » بكسر للنون ، « وخفت » بكسر الخاء ؛ لأن حركة العين نقلت إلى الفاء وهي الكسرة : ومثاله في الضم « طال » فأصلها « طول » بضم الواو فتقول فيها « طلت » بالضم لنقل حركة العين إلى الفاء . أما إذا كان الثلاثي من فعل بفتح العين كات يموت ، وقال يقول ، فإن العين تسقط بالاعتدال وتحرك الفاء بحركة مناسبة للعين الساقطة فيضم الفاء إن كانت العين الساقطة واوا كات يموت ، وقال يقول ، فتقول مت وقلت . - بالضم - وتكسر الفاء إن كانت العين الساقطة ياء ، كباع وسار ، فتقول : بمت وسرت بالكسر فيهما . وإلى هذا أشار ابن مالك في الامية بقوله :

وانقل لفاء الثلاثي شكل عين إذا استلتك وكان بنا الإضمار متصلا
أو نونه وإذا فتحا يكون منه اعتض مجانس تلك العين منتقلا
واعلم أن مات يمات ، من فعل بالكسر يفعل بالفتح لغة فصيحة . ومنها قول الراجز :

ينبتى سيادة البنات عيشى ولا نأمن أن تما

وأما مات يميت فهي لغة ضعيفة . وقد أشار إلى اللغات الثلاث الفصيحتين والردية بعض أدباء قطار شفيق في يدى رجز هو قوله :

من منعنى زوجته منه المبيت مات يموت ويمات ويميت

وأقوال العلماء في قدر المدة التي حامت فيها بهم هميس قبل الوضع لم تذكرها ، لعدم دليل على شيء منها . وأظهر ما : أنه حمل كمادة حمل النساء وإن كان منقوذه خارقاً للعادة ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فناداها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سرياً ﴾
« آية ٢٤ » .

اعلم أولاً : أن في هذا الحرف قراءتين مسمعتين : قرأه نافع وحفص عن
عاصم وحمة والكسائي « فناداها من تحتها » بكسر الميم على أن « من » حرف
جر ، وخفف ناه تحتها ، لأن الظرف مجرور بـ « من » . وقرأه ابن كثير
وأبو عمرو ، وابن هاشم وشعبة عن عاصم ، « فناداها من تحتها » بفتح ميم
« من » على أنه اسم موصول هو فاعل نادى ، أى ناداها الذى تحتها . وفتح
« تحتها » ، فعلى القراءة الأولى فاعل النداء ضمير مخدوف . وعلى الثانية فافاعل
الاسم الموصول الذى هو « من » .

وإذا عرفت هذا فاعلم أن العلماء يختلفون في هذا المنادى الذى ناداها المعبر
عنه في إحدى القراءتين بالضمير ، وفي الثانية بالاسم الموصول من هو ؟ فقال
بعض العلماء : هو عيسى . وقال بعض العلماء : هو جبريل . وعن قال : إن الذى
نادى مريم هو جبريل - ابن عباس ، وهشام بن ميمون الأودى ، والضحاك ،
وقتادة ، والسدى ، وسعيد بن جبيرة في إحدى الروايتين عنه . وأهل هذا
القول قالوا : لم يتكلم عيسى حتى أتته به قومها .

وعن قال إن الذى ناداها هو عيسى عندما وضعته - أبى ، ومجاهد ، والحسن ،
وهب بن منبه ، وسعيد بن جبيرة في الرواية الأخرى عنه وابن زيد .

فإذا علمت ذلك فاعلم أن من قال إنه الملك يقول : فناداها جبريل من
مكان تحتها ، لأنها على ربوة مرتفعة ، وقد ناداها من مكان منخفض
هنا . وبعض أهل هذا القول يقول : كان جبريل تحتها يقبل الولد كما تقبله
القابلة . والظاهر الأول على هذا القول . وعلى قراءة « فناداها من تحتها »
بفتح الميم وناء « تحتها » عند أهل هذا القول . فالمعنى فناداها الذى هو تحتها
أى في مكان أسفل مكانها ، أو تحتها يقبل الولد كما تقبل القابلة مع ضعف
الاحتمال الأخير كما قدمنا ، أى وهو جبريل فعلى القراءة الأولى على هذا القول

« فنادها » هو أى جبريل من تحتها . وعلى القراءة الثانية « فنادها من تحتها » أى الذى تحتها وهو جبريل . وأما على القول بأن المنادى هو عيسى ، فالمعنى على القراءة الأولى : فنادها هو أى المولود الذى وضعت من تحتها ؛ لأنه كان تحتها عند الوضع . وعلى القراءة الثانية : « فنادها من تحتها » أى الذى تحتها وهو المولود المذكور السكّان تحتها عند الوضع . ومن اختار أن الذى ناداها هو عيسى : ابن جرير الطبرى فى تفسيره ، واستظهره أبو حيان فى البحر ، واستظهر القرطبي أنه جبريل .

قال مقبده ففما الله عنه وغفر له : أظهر القولين عندى أن الذى ناداها هو ابنها عيسى ، وتدل على ذلك قريبتان : الأولى - أن الضمير يرجع إلى أقرب مذكور إلا بدليل صارف عن ذلك يجب الرجوع إليه ، وأقرب مذكور فى الآية هو عيسى لا جبريل ؛ لأن الله قال « لحملته » يعنى عيسى « فانتبذت به » أى بعيسى .

ثم قال بعده « فنادها » فالذى يظهر ويتبادر من السياق أنه عيسى . والقريئة الثانية - أنها لما جاءت به قومها تحمله ، وقالوا لها ما قالوا أشارت إلى عيسى ليكلّموه ؛ كما قال تعالى عنها : « فأشارت إليه قالوا كيف نكلّم من كان فى المهد صبياً » وإشارتها إليه ليكلّموه قريئة على أنها عرفت قبل ذلك أنه يتكلّم على سبيل خرق العادة لندائه لها عندما وضعت . وبهذه القريئة الأخيرة استدل سعيد بن جبير فى إحدى الروايتين عنه على أنه عيسى ؛ كما نقله عنه غير واحد . و « أن » فى قوله « ألا تحزنى » هى المفسرة ، فهى بمعنى أى . وضابط « أن » المفسرة أن يتقدمها معنى القول دون حروفه كما هنا . فالتداء فيه بمعنى القول دون حروفه ومعنى كونها مفسرة : أن الكلام الذى بعدها هو معنى ما قبلها ؛ فالتداء المذكور قبلها هو : لا تحزنى قد جعل ربك تحتك سرياً .

واختلف العلماء فى المراد بالسرى هنا . فقال بعض العلماء : هو الجدول وهو النهر الصغير ؛ لأن الله أجرى لها تحتها نهراً ؛ وعليه فقوله تعالى : « فكلى »

أى من الرطب المذكور فى قوله ﴿ تساقط عليك رطباً جنياً ﴾ « واشربى » أى
من النهر المذكور فى قوله ﴿ قد جعل ربك تحتك سريباً ﴾ وإطلاق السرى على
الجدول مشهور فى كلام العرب ؛ ومنه قول لبيد فى معلقته :

فتوسطا عرض السرى وصدا
مسجورة متجاورا نلاما
وقول لبيد أيضاً يصف نخلاً نابتاً على ماء النهر :

سحق يمتعها الصفا وسريه عم نواعم يبنهن كروم
وقول الآخر :

سهل الخليفة ما جد ذو فائل مثل السرى تمده الأنهار
فقوله « سريه » ؛ وقولها « السرى » بمعنى الجدول . وكذلك قول
الراجز :

سلم ترى الهال منه أزورا إذا يعب فى السرى هريرا

وقال بعض أهل العلم : السرى هو هيسى . والسرى هو الرجل الذى له
شرف ومروءة ؛ يقال فى فعله سرو بالضم . وسرا - بالفتح - يسرو سروا
فيهما . وسرى - بالكسر - يسرى سرى وسراء وسروا إذا شرف . ويجمع
السرى هذا على أسرياء على القياس ، وسرواء وسراء بالفتح . وعن سيبويه
أن السراء - بالفتح - اسم جمع لا جمع ؛ ومنه قول الأوفى الأودى :

لا يصلح الناس فوضى لامرأة لهم ولا سراة إذا جهالم سادوا

ويجمع السراء على سروات ؛ ومنه قول قيس بن الخطيم :

وعمرة من سروات النساء تنفح بالمسك أردانها

ومن إطلاق السرى بمعنى الشريف قول الشاعر :

تلقى السرى من الرجال بنفسه وابن السرى إذا سرى أسراها
وقوله « أسراها » أى أشرفها ؛ قاله فى اللسان .

قال مقيدہ عنا الله عنه وغفر له : أظهر القولین عندی أن السرى فی الآیة النهر الصغیر ، والدلیل علی ذلك أمران :

أحدهما - القرینة من القرآن ، فقوله تعالى : ﴿ فكلی واشربی ﴾ قرینة علی أن ذلك الماء کول والمشروب هو ما تقدم الامتنان به فی قوله : ﴿ قد جعل ربک تحتک سرباً ﴾ ، وقوله ﴿ تساقط علیک رطباً جنياً ﴾ ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وآویناهما إلی ربوة ذات قرار ومعین ﴾ لأن المعین : الماء الجاری . والظاهر أن الجدول المعبر عنه بالسرى فی هذه الآیة . والله تعالى أعلم .

الأمر الثاني - حدیث جاء بذلك عن النبی صلی الله علیه وسلم . قال ابن کثیر رحمه الله فی تفسیر هذه الآیة : وقد جاء بذلك حدیث مرفوع ، قال الطبرانی : حدثنا أبو شعیب الخرائی ، حدثنا یحیی بن عبد الله البابی ، حدثنا ایوب بن نھیک ، سمعت عكرمة مولى ابن عباس ، سمعت ابن عمر یقول : سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول : « إن السرى الذی قال الله لمريم : ﴿ قد جعل ربک تحتک سرباً ﴾ ، نهر أخرجه الله لها لتشرب منه » وهذا حدیث غریب جداً من هذا الوجه . وأیوب بن نھیک هذا هو الحبلی ، قال فیہ أبو حاتم الرازی : ضعیف . وقال أبو زرعة : منکر الحدیث . وقال أبو الفتح الأزدی : مقروک الحدیث - انتهى کلام ابن کثیر . وقال ابن حجر رحمه الله فی « الکافی الشاف » ، فی تخریج أحادیث الکشاف « فی الحدیث المذکور : أخرجه الطبرانی فی الصغیر ، وابن هدی من رواية أبي سنان سمیع ابن سنان ، عن أبي إسحاق ، عن البراء عن النبی صلی الله علیه وسلم فی قوله تعالى : ﴿ قد جعل ربک تحتک سرباً ﴾ قال : « السرى النهر » . قال الطبرانی : لم یرفعه عن أبي إسحاق إلا أبو سنان ، رواه عنه یحیی بن معاریة وهو ضعیف . وأخرجه عبد الرزاق ، عن الثوری ، عن أبي إسحاق عن البراء موقوفاً . وكذلك ذكره البخاری تعلیقاً عن وکیع ، عن إسرائيل ، عن أبي إسحاق . ورواه ابن مردويه من طریق آدم ، عن إسرائيل كذلك . وأخرجه الحاكم من وجه آخر عن أبي إسحاق موقوفاً . وفي الباب عن ابن عمر رضی الله عنهما قال :

«إن السرى الذى قاله لمريم نهر أخرجه الله لتشرب منه». أخرجه الطبرانى وأبو نعيم فى الحلية فى ترجمة عكرمة بن ابن همر، وراويه عن عكرمة أبوب ابن نبيك ضعفه أبو حاتم وأبو زرعة - انتهى.

فهذا الحديث المرفوع إلى النبی صلى الله عليه وسلم وإن كانت طرقة لا يخلو شيء منها من ضعف - أقرب إلى الصواب من دعوى أن السرى عيسى بغير دليل يجب الرجوع إليه. وعن اختار أن السرى المذكور فى الآية النهر - ابن جرير فى تفسيره، وبه قال البراء بن عازب، وهلى بن أبى طلحة، عن ابن عباس، وهمر بن ميمون، ومجاهد، وسعيد بن جبیر، والضحاك، وإبراهيم النخعى، وقتادة، والسدى، وهب بن منبه وغيرهم. وعن قال إنه عيسى: الحسن، والربيع بن أنس، ومحمد بن هباد بن جعفر؛ وهو إحدى الرايتين عن قتادة. وقول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قاله ابن كثير وغيره. قوله تعالى: ﴿وهزى إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا﴾. فكلى واشربى وقرى هنا ﴿آية ٢٥، ٢٦﴾.

لم يصرح جل وعلا فى هذه الآية الكريمة ببيان الشيء الذى أمرها أن تأكل منه، والشيء الذى أمرها أن تشرب منه. ولكنه أشار إلى أن الذى أمرها أن تأكل منه هو «الرطب الجنى» المذكور. والذى أمرها أن تشرب منه هو النهر المذكور المعبر عنه «بالسرى» كما تقدم - هذا هو الظاهر.

وقال بعض العلماء: إن جذع النخلة الذى أمرها أن تهز به كان جذعا يابساً؛ فلما هزته جعله الله نخلة ذات رطب جنى. وقال بعض العلماء: كان الجذع جذع نخلة نابتة إلا أنها غير مثمرة، فلما هزته أنبت الله فيه الثمر وجعله رطبا جنيا. وقال بعض العلماء: كانت النخلة مثمرة، وقد أمرها الله بهزها ليتساقط لها الرطب الذى كان موجوداً. والذى يفهم من سياق القرآن: أن الله أنبت لها ذلك الرطب على سبيل خرق العادة، وأجرى لها ذلك النهر على سبيل خرق العادة. ولم يكن الرطب والنهر موجودين قبل ذلك، سواء قلنا إن الجذع كان يابساً أو نخلة غير مثمرة، إلا أن الله أنبت فيه الثمر وجعله

رطباً جنياً . ووجه دلالة السياق على ذلك أن قوله تعالى : ﴿ فكلوا واشربوا وقرى عينا ﴾ يدل على أن عينا إنما تقر في ذلك الوقت بالأمور الخارقة للعادة ؛ لأنها هي التي تبين برامتها بما اتهموها به . فوجود هذه الخوارق من تفجير النهر ، وإنبات الرطب ، وكلام المولود تطامن إليه نفسها وتزول به عنها الريبة ، وبذلك يكون قررة عين لها ؛ لأن مجرد الأكل والشرب مع بقاء التهمة التي تمت بسببها أن تكون قد ماتت من قبل وكانت نسباً منسباً لم يكن قررة لعينها في ذلك الوقت كما هو ظاهر . وخرق الله لها العادة بتفجير الماء ، وإنبات الرطب ، وكلام المولود لا غرابة فيه . وقد نص الله جل وعلا في « آل عمران » على خرقه لها العادة في قوله ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ . قال العلماء : كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء ، وفاكهة الشتاء في الصيف . وإجراء النهر وإنبات الرطب ليس أغرب من هذا المذكور في سورة « آل عمران » .

مسألة

أخذ بعض العلماء من قوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ وهزى إليك بجذع النخلة . ﴾ الآية - أن السعي والتسبب في تحصيل الرزق أمر مأمور به شرعاً وأنه لا ينافي التوكل على الله جل وعلا . وهذا أمر كالمعلوم من الدين بالضرورة ، أن الأخذ بالأسباب في تحصيل المنافع ودفع المضار في الدنيا أمر مأمور به شرعاً لا ينافي التوكل على الله بحال ؛ لأن المكلف يتعاطى السبب امتثالاً لأمر ربه مع علمه ويقينه أنه لا يقع إلا ما يشاء الله وقوعه . فهو متوكل على الله ، عالم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له من خير أو شر . ولو شاء الله تخلف تأثير الأسباب عن مسبباتها لتخلف .

ومن أصرح الأدلة في ذلك - قوله تعالى : ﴿ قلنا يا نار ~~كن~~ كوني برداً وسلاماً على إبراهيم . ﴾ الآية . فطبيعة الإحراق في النار معنى واحد

لا يتجزأ إلى معان مختلفة ، ومع هذا أحرقت الحطب فصار رمادا من حرها في الوقت الذي هي فيه كائنة برداً وسلاماً على إبراهيم . فدل ذلك دلالة قاطعة على أن التأثير حقيقة إنما هو بمشيئة خالق السموات والأرض ، وأنه يسبب ما شاء من المسببات على ما شاء من الأسباب ، وأنه لا تأثير لشيء من ذلك إلا بمشيئته جل وعلا .

ومن أوضح الأدلة في ذلك - أنه ربما جعل الشيء سبباً لشيء آخر مع أنه مناف له : كجعله ضرب ميت بنى إسرائيل ببعض من بقرة مذبوحة سبباً لحياته ، وضربه بقطعة ميتة من بقرة ميتة مناف لحياته . إذ لا تكسب الحياة من ضرب ميت ؟ وذلك يوضح أنه جل وعلا يسبب ما شاء من المسببات على ما شاء من الأسباب ، ولا يقع تأثير البتة إلا بمشيئته جل وعلا .

وبما يوضح أن تعاطى الأسباب لا ينافي التوكل على الله - قوله تعالى عن يعقوب : ﴿ وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة ﴾ أمرهم في هذا الكلام بتعاطى السبب ، وتسبب في ذلك بالأمر به ، لأنه يخاف عليهم أن تصيبهم الهمم بالعين لأنهم أحد عشر رجلاً أبناء رجل واحد ، وهم أهل جمال وكال وبسطة في الأجسام . فدخولهم من باب واحد مظنة لأن تصيبهم العين فأمروهم بالتفرق والدخول من أبواب متفرقة تعاطياً للسبب في السلامة من إصابة العين : كما قال غير واحد من علماء الساف . ومع هذا التسبب فقد قال الله عنه : ﴿ وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء إن الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتكول المتوكلون ﴾ . فانظر كيف جمع بين التسبب في قوله : ﴿ لا تدخلوا من باب واحد ﴾ وبين التوكل على الله في قوله : ﴿ عليه توكلت وعليه فليتكول المتوكلون ﴾ وهذا أمر معلوم لا ينبغي إلا على من طمس الله بصيرته . والله جل وعلا قادر على أن يسقط لها الرطب من غير

هو الجزع ، ولكنه أمرها بالتسبب في إسقاطه بهز الجزع . وقد قال بعضهم في ذلك :

ألم تر أن الله قال للمريم وهزي إليك الجزع يساقط الرطب
ولو شاء أن يجنيه من غير هزه جنته ولكن كل شيء له سبب

وقد أخذ بعض العلماء من هذه الآية - أن خير ما طعامه النفساء الرطب ، قالوا : لو كان شيء أحسن للنفساء من الرطب لأطعمه الله مريم وقت نفاسها بعيسى ، قاله الربيع بن خيثم وغيره . والباء في قوله « وهزي إليك بجزع النخلة » مزيدة للتوكيد ، لأن فعل الهز يتعدى بنفسه ، وزيادة حرف الباء للتوكيد قبل مفعول الفعل المتعدى بنفسه كثيرة في القرآن وفي كلام العرب ، فنه في القرآن قوله هنا « وهزي إليك بجزع النخلة » لأن المتبادر من اللفظة أن الأصل : وهزي إليك جزع النخلة ، وقوله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » ، وقوله : « ومن يرد فيه بإلحاد بظلم .. » الآية . وقوله : « فصابروا ويصرون بأيكم المفتون .. » الآية ، وقوله : « نبت بالدهن » على قراءة ابن كثير وأبي عمرو بضم التاء وكسر الباء مضارع أنبت الرباعي ، لأن الرباعي الذي هو أنبت ينبت بضم الباء المخففة وكسر الباء الموحدة يتعدى بنفسه درن الحرف ، فالباء مزيدة للتوكيد كما رأيت في الآيات المذكورة . ونظير ذلك من كلام العرب قول أمية بن أبي الصلت الثقي :

إذ يسقون بالهديق وكانوا قبل لا يأكلون خبزاً فطيرا

لأن الأصل يسقون الهديق فزيدت الباء للتوكيد . وقول الراعي :

هن الحرائر لا ربات أخمة سود المعاجر لا يقرأن بالصور

فالأصل : لا يقرأن السور ، فزيدت الباء لما ذكر . وقول يعلى الأحمول اليشكري أو غيره :

بواه يمان ينبت الشث صدره وأسفله بالمرخ والشبهان

قوله تعالى : ﴿ فإما ترين من البشر أحدا فقولي إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا ﴾ « آية ٢٦ » .

قائل هذا الكلام لمريم : هو الذي ناداهما من تحتها ألا تحزني . وقد قدمنا الخلاف فيه ؛ هل هو عيسى ، أو جبريل ، وما يظهر رجحانه عندنا من ذلك .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ فقولي إني نذرت للرحمن صوما ﴾ قيل أمرت أن تقول ذلك باللفظ . وقيل أمرت أن تقول به بالإشارة . وكونها أمرت أن تقول به باللفظ هو مذهب الجمهور ؛ كما قاله القرطبي وأبو حيان ، وهو ظاهر الآية الكريمة ؛ لأن ظاهر القول في قوله تعالى : ﴿ فقولي إني نذرت . . ﴾ الآية — أنه قول باللسان . واستدل من قال : إنها أمرت أن تقول ذلك بالإشارة بأنها لو قالت باللفظ أفسدت نذرها الذي نذرت أنه ألا تكلم اليوم إنسيا ، فإذا قالت لإنسي بلسانها إني نذرت للرحمن صوما فقد كسبه ذلك الإنسي فأفسدت نذرها . واختار هذا القول الأخير لدلالة الآية عليه ابن كثير رحمه الله ، قال في تفسير هذه الآية ﴿ فقولي إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا ﴾ : المراد بهذا القول الإشارة إليه بذلك ، لا أن المراد القول اللفظي لتلاينافي ﴿ فلن أكلم اليوم إنسيا ﴾ . وأجاب المخالفون عن هذا بأن المعنى ﴿ فلن أكلم اليوم إنسيا ﴾ بعد قولي : ﴿ إني نذرت للرحمن صوما ﴾ فقد رأيت كلام العلماء في الآية . وأن القول الأول يدل عليه ظاهر السياق . وأن الثاني يدل عليه قوله : ﴿ فلن أكلم اليوم إنسيا ﴾ لأنه يدل على نفي الكلام للإنسي مطلقا . قال أبو حيان في البحر : وقوله « إنسيا » لأنها كانت تكلم الملائكة . ومعنى كلامه أن قوله « إنسيا » له مفهوم مخالفة ، أي بخلاف غير الإنسي كالملائكة فإني أكلمه . والذي يظهر لي أنه لم يرد في الكلام إخراج المفهوم عن حكم المنطوق ، وإنما المراد شمول نفي الكلام كل إنسان كائناً من كان .

مسألة

اعلم أنه على هذا القول الذى اختاره ابن كثير أن المراد بقوله ﴿ فقولى ﴾ إني نذرت للرحمن صوماً أى قولى ذلك بالإشارة يدل على أن الإشارة تنزل منزلة الكلام ، لأنها في هذه الآية سميت قولاً على هذا الوجه من التفسير . وسمع في كلام العرب كثيراً إطلاق الكلام على الإشارة ، كقوله :

إذا كلمتني بالعيون الفـواـتر رددت عليها بالدموع البوادر

وسنذكر هنا إن شاء الله تعالى ما يدل من النصوص على أن الإشارة المفهمة تنزل منزلة الكلام ، وما يدل من النصوص على أنها ليست كالل كلام ، وأقوال العلماء في ذلك .

اعلم أنه دللت أدلة على قيام الإشارة المفهمة مقام الكلام ، وجاءت أدلة أخرى يفهم منها خلاف ذلك . فن الأدلة الدالة على قيام الإشارة مقام الكلام — قصة الأمة السوداء التي قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أين الله » ؟ فأشارت إلى السماء . فقال صلى الله عليه وسلم : « اعتقها فإنها مؤمنة » فجعل إشارتها كنطقها في الإيمان الذى هو أصل الديانات . وهو الذى يعصم به الدم والمال ، وتستحق به الجنة ، وينجى به من النار . والقصة مشهورة مروية عن جماعة من الصحابة ، منهم أبو هريرة ، وابن عباس ، ومعاوية بن الحكم السلمي ، والشريد بن سويد اللخمي رضى الله عنهم . وفي بعض رواياتهم : أنهم أشارت إلى السماء . قال أبو داود في سننه : حدثنا إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني ، ثنا يزيد بن هارون ، قال أخبرني المسعودي عن عون بن عبد الله ، عن عبد الله بن هبة ، عن أبي هريرة : أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم بجارية سوداء فقال : يا رسول الله ، إن على رقبة مؤمنة ؟ فقال لها : « أين الله » ؟ فأشارت إلى السماء بإصبعها فقال لها : « فن أنا » ؟ فأشارت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإلى السماء ، يعنى أنت رسول الله . فقال : « اعتقها فإنها مؤمنة » . والظاهر حمل الروايات التي فيها

أنه لما قال لها أين الله قالت في السماء من غير ذكر الإشارة ، على أنها قالت ذلك بالإشارة ؛ لأن القصة واحدة والروايات يفسر بعضها بعضها . وقال أبو عبد الله القرطبي في تفسيره في سورة « آل عمران » في الكلام على قوله تعالى ﴿ قال آيتك ألا تكلم للناس ثلاثة أيام إلا رمزا ﴾ ما نصه : في هذه الآية دلائل على أن الإشارة تنزل منزلة الكلام ، وذلك موجود في كثير من السنة ، وأكد الإشارات ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم من أمر العوداء حين قال لها : « أين الله » ؟ فأشارت برأسها إلى السماء ، فقال : « اعتقها فإنها مؤمنة » فأجاز الإسلام بالإشارة الذي هو أصل الديانة الذي يحرز به الدم والمال ، وتستحق به الجنة وينجي به من النار ، وحكم بإيمانها كما يحكم بنطق من يقول ذلك ، فيجب أن تكون الإشارة عاملة في سائر الديانة ، وهو قول عامة الفقهاء .

وروى ابن القاسم عن مالك : أن الآخرس إذا أشار بالطلاق أنه يلزمه . وقال العاصمي في الرجل يمرض فيختل لسانه : فهو كالآخرس في الرجعة والطلاق . وقال أبو حنيفة : ذلك جائز إذا كانت إشارته تعرف . وإن شك فيها فهذا باطل ، وليس ذلك بقياس ، وإنما هو استحسان . والقياس في هذا كله أنه باطل ، لأنه لا يتكلم ولا تعقل إشارته — انتهى محل الفرض من كلام القرطبي رحمه الله . وقد جاءت أحاديث كثيرة صحيحة تدل على قيام الإشارة مقام الكلام في أشياء متعددة ، فمن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فضرب يديه فقال : « الشهر هكذا وهكذا وهكذا ، — ثم عقد إبهامه في الثالثة — فصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن أغشى عليكم فاقدرُوا له ثلاثين » هذا لفظ مسلم في صحيحه وهو صريح في أنه صلى الله عليه وسلم نزل إشارته بأصابعه إلى أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما ، وقد يكون ثلاثين — منزلة نطقه بذلك . وقال النووي في شرح مسلم في الكلام على هذا الحديث : وفي هذا الحديث جواز اعتماد الإشارة المفهمة في مثل هذا .

وحديث ابن عمر هذا أورده البخارى فى باب (اللعان) مستدلاً به على أن الإشارة كاللفظ . وقد ذكر البخارى رحمه الله فى صحيحه أحاديث كثيرة تدل على جعل الإشارة كالناطق ، قال رحمه الله تعالى : (باب الإشارة فى الطلاق والأموار) وقال ابن عمر قال النبى صلى الله عليه وسلم ، « لا يعذب الله بدمع العين ولكن يعذب بهذا » فأشار إلى لسانه . وقال كعب بن مالك : قال النبى صلى الله عليه وسلم إلى أى خذ النصف . وقالت أسماء : صلى النبى صلى الله عليه وسلم فى الكسوف ؛ فقلت لعائشة : ما شأن الناس وهى تهلى ؟ فأرأت برأسها إلى الشمس . فقلت : آية ؟ فأرأت برأسها أن نعم . وقال أنس : أوما النبى صلى الله عليه وسلم بيده إلى أبى بكر أن يتقدم . وقال ابن عباس : أوما النبى صلى الله عليه وسلم بيده لا حرج . وقال أبو قتادة : قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الصيد للحرم : « آحدكم (١) » أمره أن يحمل هايتها أو أشار إليها ؟ قالوا لا . قال : « فاكلوا » حدثنا عبد الله بن محمد ، حدثنا أبو عامر عبد الملك بن عمرو ، حدثنا إبراهيم ، عن خالد ، عن حكيم ، عن ابن عباس قال : طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعير ، وكان كلما أتى على الركن أشار إليه وكبر . وقالت زينب : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فتح من ردم يا جوج وما جوج مثل هذه وهذه » وعقد تسعين - حدثنا مسدد ، حدثنا بشر بن المفضل ، حدثنا سلمة بن هلقمة ، عن محمد بن سيرين ، عن أبى هريرة قال : قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم : « فى الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم قائم يصلى يسأل الله خيراً إلا أعطاه » وقال بيده ، ووضع أناملته على بطن الوسطى والخنصر قلنا : يزهدا : وقال الأوبسى : حدثنا إبراهيم ابن سعد عن شعبة بن الحجاج عن هشام بن يزيد عن أنس بن مالك قال : هذا يهودى فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على جارية فأخذ أوضاحاً

(١) عبارة البخارى ج ٧ ص ٥١ : « آحد منكم » .

كانت عليها ، ورضخ رأسها ، فأتى به أهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في آخر رمق وقد أصممت . فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قتلك ؟ فلان » لغير الذي قتلها ، فأشارت برأسها أن لا . قال : فقال لرجل آخر غير الذي قتلها ، فأشارت أن لا . فقال : « فلان » ؟ لقاتلها ، فأشارت أن نعم . فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضخ رأسه بين حجرين .

حدثنا قبيصة ، حدثنا سفيان ، عن عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ، سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « الفتنة من هنا ، وأشار إلى المشرق . حدثنا علي بن عبد الله ، حدثنا جرير بن عبد الحميد ، عن أبي إسحاق الشيباني ؟ عن عبد الله بن أبي أوهم قال . كنا في سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما غربت الشمس قال لرجل ؟ أنزل فأجدح لي ؟ قال ؟ يارسول الله ، لو أمسيت ؟ ثم قال . أنزل فأجدح ؟ قال ؟ يارسول الله (صلى الله عليه وسلم) . لو أمسيت إن عليك نهارا ، ثم قال ؟ « أنزل فأجدح » فنزل فجرح له في الثالثة فشرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ ثم أوما بيده إل المشرق فقال : « إذا رأيتم الليل قد أقبل من هاهنا فقد أفطر الصائم » .

حدثنا عبد الله بن مسلمة حدثنا يزيد بن زريع ، عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم . لا يضمن أحدا منكم نداء بلال - أو قال أذانه - من سحروره ؟ وإنما ينأدي - أو قال يؤذن - ليرجع قائمكم وليس أن يقول كأنه يعني الصبح أو الفجر ، وأظهر يزيد يديه ثم مد إحداهما من الأخرى . وقال الليث : حدثني جعفر ابن ربيعة عن عبد الرحمن بن هرمز ، سمعت أبا هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مثل البخيل والمنفق كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد من لدن ثدييهما إلى تراقيهما . فأما المنفق فلا ينفق شيئا إلا مادت على جلده حتى تجن بنانه وتعفو أثره . وأما البخيل فلا يريد ينفق إلا لزمت كل حلقة موضعها ، فهو يوسمها فلا تلتصق » ويظهر بأصبعه إلى حلقة . انتهى من صحيح البخاري »

فهذه أحاديث دالة ، على تيام الإشارة مقام للنطاق في أمور متعددة .
وقال ابن حجر في الفتح في هذا الباب : ذكر فيه عدة أحاديث مطلقة وموصولة .
أولها قوله : وقال ابن عمر : هو طرف من حديث تقدم موصولا في الجنائز ،
وفيه قصة لعمد بن عبادة ، وفيها : « ولكن الله يعذب بهذا » وأشار
إلى لسانه .

ثانيها - وقال كعب بن مالك ؟ هو أيضاً طرف من حديث تقدم موصولا
في الملازمة ؟ وفيها وأشار إلى أن خذ النصف . ثالثها - وقالت أسماء هي
بنت أبي بكر ؟ صلى النبي الله صلى الله عليه وسلم في الكسوف ، الحديث تقدم
موصولا في كتاب الإيمان بلفظ : فأشار إلى السماء . وفيه . فأشارت
برأسها أي نعم . وفي صلاة الكسوف بمعنى . وفي صلاة السهو باختصار -
إلى آخر كلامه . وبالجملية فجميع الأحاديث التي ذكرها البخاري في الباب
المذكور كلها ثابتة في الصحيح موصولة . أما ما جاء منها موصولا في الباب
المذكور فأمره واضح . وأما ما جاء منها معلقا في الباب المذكور فقد جاء موصولا
في محل آخر من البخاري .

والحديث الأول - دل على أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل إشارته إلى
اللسان أن الله يعذب به كمنطقه بذلك .

والحديث الثاني - جعل فيه للنبي صلى الله عليه وسلم إشارته إلى كعب بن
مالك أن يسقط نصف دينه عن ابن أبي حنبل . وبأخذ النصف الباقي منه
كنطقه بذلك .

والحديث الثالث - جعلت فيه عائشة إشارتها لاختها أن الكسوف آية من
آيات الله هي السبب في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ، كمنطقها بذلك .

والحديث الرابع - جعل فيه للنبي صلى الله عليه وسلم إشارته إلى أبي بكر
رضي الله عنه أن يتقدم كمنطقه له بذلك . وإيضاح ذلك هو ما رواه البخاري
عن أنس في باب (أهل العلم والفضل أحق بالإمامة) .

قال أنس : لم يخرج النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثاً ، فأقيمت الصلاة فذهب أبو بكر يتقدم ، فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم بالحجاب فرفعه فلما وضع وجه النبي صلى الله عليه وسلم ما نظرنا منظرأ كان أعجب إلينا من وجه النبي صلى الله عليه وسلم حين وضع لنا ؛ فأرؤا النبي صلى الله عليه وسلم بيده إلى أبي بكر أن يتقدم : وأرخى النبي صلى الله عليه وسلم الحجاب فلم يقدر عليه حتى مات . هذا لفظ البخاري وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث في مرض موته وقبل وفاته صلى الله عليه وسلم بقليل إشارته إلى أبي بكر أن يتقدم ليصلي بالناس كنطقه له بذلك ؛ لأن أبا بكر رضى الله عنه لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم كشف الحجاب فكسر على عقبه ليصل الصف ، وظن أن النبي صلى الله عليه وسلم خارج إلى الصلاة كما ثبت في صحيح البخاري في الباب المذكور آنفاً من حديث أنس ، فأشار إليه أن يتقدم ، وقامت الإشارة مقام النطق .

والحديث الخامس - جعل فيه النبي صلى الله عليه وسلم الفتيا بإشارة اليد كالفتيا بالنطق . وإيضاحه هو ما رواه البخاري في كتاب العلم (في باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس » حدثنا موسى بن إسماعيل ، قال حدثنا وهيب . قال حدثنا أيوب ، عن عكرمة عن ابن عباس : أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل في حجته فقال : « ذبحمت قبل أن أرمى فأرؤا بيده قال : ولا حرج ، قال حلقت قبل أن أذبح ؛ فأرؤا بيده ولا حرج » . ومن أمثلة الفتيا بإشارة اليد ما رواه البخاري في هذا الباب المذكور آنفاً من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يقبض العلم ويظلم الجمل والفتن ، ويكثر الهرج » قيل : يا رسول الله ، وما الهرج ؟ فقال : « هكذا » بيده فحرفها كأنه يريد القتل اه فجعل صلى الله عليه وسلم إشارته بيده كنطقه : بأن المراد بالهرج القتل :

والحديث السادس - جعل النبي صلى الله عليه وسلم إشارة الحرم إلى

الصيد ليغيبه إليه المحل كما مره له باصطياده بالنطق : وقد قدمنا هذا الحديث في سورة « المائدة » .

والحديث السابع - جعل فيه النبي صلى الله عليه وسلم الإشارة إلى الركن في طوافه كاستلامه وتقبيله بالفعل .

والحديث الثامن - جعل فيه النبي صلى الله عليه وسلم إشارته بأصابعه كمقد التسمين ؛ لبيان القدر الذي فتح من ردم يأجوج ومأجوج كالنطق بذلك .

والحديث التاسع - فيه أنه جعل وضع أنمته على بطن الوسطى والخنصر ؛ مشيراً بذلك لقلة زمن الساعة التي يجاب فيها الدعاء بالخير يوم الجمعة . أو مشيراً بذلك لوقتها عند من قال : إن وضع الأنملة في وسط الكف يراد به الإشارة إلى أن ساعة الجمعة في وسط يوم الجمعة . ووضعها على الخنصر يراد به أنها في آخر النهار ، لأن الخنصر آخر أصابع الكف كالنطق بذلك . وذكر ابن حجر عن بعض أهل العلم : أن هذه الإشارة باليد لساعة الجمعة من عمل بشر بن المفضل راوى الحديث عن سلمة بن حلقة كما تقدم في إسناد الحديث . وعليه ففي سياق هذا الحديث عنه البخاري إدراج .

والحديث العاشر - جعل فيه النبي صلى الله عليه وسلم إشارة الجارية التي قتلها اليهودي كنطقها بأن اليهودي قتلها ، وأن من سمى لها غيره لم يكن هو الذي قتلها . وقد قدمنا هذا الحديث في سورة « بني إسرائيل » وبيننا هنالك أن النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان جعل إشارة الجارية كنطقها لم يقتل اليهودي بإشارة الجارية القائمة مقام نطقها بمن قتلها ، ولكنه اعترف بأنه قتلها أثبت عليه القتل باهترافه واقتصص لها منه بذلك .

والحديث الحادى عشر - فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ؛ « الفتنة من هنا » وأشار إلى المشرق ، فجعل إشارته إلى المشرق كنطقه بذلك .

والحديث الثاني عشر - فيه أنه صلى الله عليه وسلم أوما بيده إلى المشرق فقال : « إذا رأيتم الليل قد أقبل من ها هنا فقد أقطر الصائم » فجعل إشارته بيده إلى المشرق كنقطة بلفظ المشرق .

والحديث الثالث عشر - جعل فيه الإشارة باليد إلى الفرق بين الفجر الكاذب والفجر الصادق بذلك .

والحديث الرابع عشر - قال فيه صلى الله عليه وسلم : « فهو يوسعها ولا تنسع » ويشير بأصبعه إلى حلقة ، فجعل إشارته إلى أن درج الحديث المضروب بها المثل للبغيل ثابتة على حلقة لا تنزل عنه ولا تستر عورته ولا بدنه كأنطق بذلك .

فهذه أربعة عشر حديثاً أوردها البخارى رحمه الله في الباب المذكور ، وسقناها هنا ، وبيننا وجه الدلالة على أن الإشارة كأنطق في كل واحد منها ، مع قدمنا من الأحاديث الدالة على ذلك زيادة على ما ذكره البخارى هنا .

وقد ذكر البخارى رحمه الله في أول باب (اللعان) خمسة أحاديث أيضاً كل واحد منها فيه الدلالة على أن الإشارة كأنطق ولم نذكرها هنا لأن فيما ذكرنا كفاية .

وقال ابن حجر في (الفتح) في آخر كلامه على أحاديث الباب المذكورة ؛ قال ابن بطال : ذهب الجمهور إلى أن الإشارة المفهومة تنزل منزلة النطق . وخالفه الحنفية في بعض ذلك . ولعل البخارى رد عليهم بهذه الأحاديث التي جعل فيها النبي صلى الله عليه وسلم الإشارة قائمة مقام النطق . وإذا جازت الإشارة في أحكام مختلفة في الديانة فهي لمن لا يمكنه النطق أجوز .

وقال ابن المنير : أراد البخارى أن الإشارة بالاطلاق وغيره من الأخرش وغيره التي يفهم منها الأصل والعدد نافذة كاللفظ اه - ويظهر لي أن البخارى أورد هذه الترجمة وأحاديثها توطئة لما يذكره من البحث في الباب الذي يليه ،

مع من فرق بين لعان الآخرس وطلاته ، والله أعلم .

فهذه الأحاديث وأمثالها هي حجة من قال : إن الإشارة المفهمة تقوم مقام اللفظ . واحتج من قال : بأن الإشارة ليست كاللفظ بأن القرآن العظيم دل على ذلك ، وذلك في قوله تعالى في الآية التي نحن بصددنا : ﴿ فقولى إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً ﴾ فإن في هذه الآية التصریح بنذرها الإمساك عن كلام كل إنسى ، مع أنه تعالى قال : ﴿ فأشارت إليه ﴾ أى أشارت لهم إليه أن كليوه يخبركم بحقيقة الأمر فهذه إشارة مفهمة ، وقد فهمها قومها فأجابوها جواباً مطابقاً لفهمهم ما أشارت به : ﴿ قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً ﴾ ، وهذه الإشارة المفهمة لو كانت كالنطق لأفسدت نذر مريم ألا تكلم إنسياً . فالآية صريحة في أن الكلام باللفظ يحل بنذرها ، وأن الإشارة ليست كذلك ، فقد جاء الفرق صريحاً في القرآن بين اللفظ والإشارة ، وكذلك قوله تعالى ﴿ قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ﴾ فإن الله جعل له آية على بشره وهي منعه من الكلام ، مع أنه لم يمنع من الإشارة بدليل قوله : ﴿ إلا رمزا ﴾ ، وقوله : ﴿ فأرعى اليهم أن يسبحوا .. ﴾ الآية . فدل ذلك على أن الإشارة ليست كالكلام . والآية الأولى أصرح في الدلالة على أن الإشارة ليست كاللفظ . لأن الآية الثانية محتملة لسكون الإشارة كالكلام ، لأن استثناءه تعالى قوله ﴿ إلا رمزا ﴾ من قوله ﴿ ألا تكلم الناس ﴾ يفهم منه أن الرمز الذى هو الإشارة نوع من جنس الكلام استثنى منه ، لأن الأصل فى الاستثناء الاتصال . والله تعالى أعلم .

فاذا علمت أدلة الفريقين فى الإشارة ، هل هى كاللفظ أولاً . فاعلم أن العلماء يختلفون فى الإشارة المفهمة ، هل تنزل منزلة اللفظ أولاً . وسنذكر هنا إن شاء الله تعالى جملاً من أقوال أهل العلم فى ذلك ، وما يظهر وجهانه بالدليل .

قال ابن حجر رحمه الله تعالى في (فتح الباري) في آخر «باب الإشارة في الطلاق والأمور» مانصه : وقد اختلف العلماء في الإشارة المفهمة ؛ فأما في حقوق الله فقالوا : يكفى ولو من القادر على النطق . وأما في حقوق الآدميين كالعقود والإقرار والرصية ونحو ذلك فاختلف العلماء فيمن اعتقل لسانه . نائها عن أبي حنيفة إن كان ما يوسا من نطقه . وعن بعض الحنابلة إن اتصل بالموت ، ورجحه الطحاوى . وعن الأوزاعى إن سبقه كلام ، ونقل من مسكحول إن قال : فلان حر ثم أصمت فقبل له : وفلان ؟ فأوماً صح . وأما القادر على النطق فلا تقوم إشارته مقام نطقه عند الأكثرين واختلف هل يقوم منه مقام النية ، كما لو طلق امرأته فقبل له : كم طلقة ؟ فأشار بأصبعه — انتهى منه .

وقال البخارى في أول (باب اللعان) مانصه : فإذا قذف الآخر س امرأته بكتابة أو إشارة أو إيماء معروف فهو كالمتكلم ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد أجاز الإشارة في الفرائض . وهو قول بعض أهل الحجاز وأهل العلم ، وقال تعالى : ﴿ نأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً ﴾ . وقال الضحاك : ﴿ (إلا رمزا) إشارة . وقال بعض الناس : لا حد ولا لعان . ثم زعم أنه إن طلق بكتابة أو إشارة أو إيماء جاز ، وليس بين الطلاق والقذف فرق ، فإن قال : القذف لا يكون إلا بكلام قيل له : كذلك الطلاق لا يكون إلا بكلام وإلا بطل الطلاق والقذف وكذلك العتق . وكذلك الأصم يلاعن . ونال الشعبي وقتادة : إذا قال أنت طالق — فأشار بأصابعه — تبين منه بإشارته . وقال إبراهيم : الآخر س إذا كتب الطلاق بيده لزمه . وقال حماد : الآخر س والأصم إن قال برأسه جاز : انتهى محل الغرض من كلام البخارى رحمه الله .

ومذاهب الأئمة الأربعة متقاربة في هذه المسألة ، وبينهم اختلاف في بعض فروعها .

لذهب مالك رحمه الله : أن الإشارة المفهومة تقوم مقام النطق . قال خليل ابن اسحاق في مختصره ، الذي قال في ترجمته مبيناً لما به الفتوى — يعني في مذهب مالك — الكلام على الصيغة التي يحصل بها الطلاق . ولزم بالإشارة المفهومة . يعني أن الطلاق يلزم بالإشارة المفهومة مطلقاً من الآخرس والناطق وقال شارحه المواق رحمه الله تعالى من المدونة . ما علم من الآخرس بإشارة أو بكتاب من طلاق أو خلع أو عتق أو نكاح . أو بيع أو شراء أو قذف لزمه حكم المتكلم . وروى الباجي . إشارة السليم بالطلاق برأسه أو بيده كلفظه ، لقوله تعالى . ﴿ أَلَا تَكْلِمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً ﴾ اه منه . ورواية الباجي هذه عليها أهل المذهب . ومذهب أبي حنيفة رحمه الله : أن إشارة الآخرس تقوم مقام كلام الناطق في تصرفاته ، كإعتاقه وطلاقه ، وبيعه وشرائه ، ونحو ذلك . أما السليم فلا تقبل عنده إشارته لقدرته على النطق . وإشارة الآخرس بقذف زوجته لا يلزم عنده فيها حد ولا لعان ؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات . وعدم التصريح شبهة عنده . لأن الإشارة قد يفهم ما لا يقصد المقير . ولأن أيمان اللعان لها صبغ لابد منها ولا تحصل بالإشارة وكذلك عنده إذا كانت الزوجة المقدوفة خرساء فلا حد ولا لعان عنده ؛ لاحتمال أنها لو نطقه لصدقته ، ولأنها لا يمكنها الإتيان بألفاظ الأيمان المنصوصة في آية اللعان . وكذلك عنده القذف لا يصح من الآخرس . لأن الحدود تدرأ بالشبهات .

وقال بعض العلماء من الحنفية : إن القياس منع اعتبار إشارة الآخرس ، لأنها لا تفهم كالنطق في الجميع ، وأنهم أجازوا العمل بإشارة الآخرس في غير اللعان والقذف على سبيل الاستحسان ، والقياس المنع مطلقاً . ومذهب الحافى في هذه المسألة اعتبار إشارة الآخرس في اللعان وغيره . وعدم اعتبار إشارة السليم .

وأما مذهب الإمام أحمد — فظاهر كلام أحمد رحمه الله تعالى أنه لا لعان

إن كان أحد الزوجين أخرس ، كما قدمنا توجيهه في مذهب أبي حنيفة . وقال القاضى وأبو الخطاب : فهمت إشارة الآخرس فهو كالناطق في قذفه ولما نه . وأما طلاق الآخرس ونكاحه وشبه ذلك فالإشارة فيه كالنطق في مذهب الإمام أحمد . وأما السليم - فلا تقبل هذه إشارته بالطلاق ونحوه .

هذا حاصل كلام الأئمة وغيرهم من فقهاء الأمصار في هذه المسألة . وقد رأيت ما جاء فيها من أدلة الكتاب والحنة .

قال مقبده ههنا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى رجحانه فى المسألة : أن الإشارة إن دلّت على المعنى دلالة واضحة لا شك فى المقصود معها أنها تقوم مقام النطق مطلقا ، مالم تكن فى خصوص اللفظ أهمية مقصودة من قبل الشارع ، فإن كانت فلا تقوم الإشارة مقامه كإيمان اللعان ، فإن الله نصّ عليها بصورة معينة . فالظاهر أن الإشارة لا تقوم مقامها وكجميع الألفاظ المتعبد بها فلا تكفى فيها الإشارة ، والله جل وعلا أعلّم .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة . ﴿ إني نذرت للرحمن صوما ﴾ أى إمسا كآ عن الكلام فى قول الجمهور . والصوم فى اللغة . الإمساك ، ومنه قول نابغة ذبيان .

خيل صيام وخيل غير صائمة نحت العجاج وأخرى تملك الجمعا

فقوله : « خيل صيام » أى ممسكة عن الجرى . وقيل عن اللطف « وخيل غير صائمة » أى غير ممسكة عما ذكر وقول امرئ القيس .

كأن الثريا علفت فى مصامها بأمراس كتان إلى صم جندل

فقوله : « فى مصامها » أى مكان صومها ، يعنى إمساكها عن الحركة . وهذا القول هو الصحيح فى معنى الآية . أن المراد بالصوم الإمساك عن الكلام ، بدليل قوله بعده ﴿ فلن أكلّم اليوم إنسيا ﴾ وهو قول أكثر أهل العلم . وقال ابن حجر (فى الفتح فى باب اللعان) . وقد ثبت من حديث

أني كعب وأنس بن مالك : أن معنى قوله تعالى : ﴿ إني نذرت لرحمن صوما ﴾ أي صمتا . أخرجه الطبراني وغيره اهـ . وقال بعض العلماء : المراد بالصوم في الآية : هو الصوم الشرعي المعروف المذكور في قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾ . وعليه فالمراد أنهم كانوا إذا صاموا في شريعتهم حرم عليهم الكلام كما يحرم عليهم الطعام ، والصواب في معنى الآية الأول . وعليه فهذا النذر الذي نذرتة ألا تكلم اليوم إنسيا كان جائزا في شريعتهم . أما في الشريعة التي جاءنا بها نبينا صلى الله عليه وسلم فلا يجوز ذلك النذر ولا يجب الوفاء به . قال البخاري في صحيحه : حدثنا موسى بن إسماعيل ، حدثنا وهيب ، حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال : بينا للنبي يخطب إذا هو برجل قائم فقال عنه فقالوا : أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « مره فليتكلم ، وليقعد وليستظل وليتم صومه » قال عبد الوهاب : حدثنا أيوب عن عكرمة النبي صلى الله عليه وسلم اهـ .

وقال ابن حجر « في الفتح » في الكلام على هذا الحديث وفي حديثه أن السكوت عن المباح ليس من طاعة الله : وقد أخرج أبو داود من حديثه على « ولا صمت يوم إلى الليل » وتقدم في الحيرة النبوية قول أبي بكر الصديق إن هذا « يعني الصمت » من فعل الجاهلية ، وفيه : أن كل شيء يتأذى به الإنسان ولو ما لا يأكل لم يرد بمشروعيته كتاب أو سنة ، كما مشى حافيا ، والجنوس في الشمس ليس هو من طاعة الله ، فلا ينعقد به النذر ، فإنه صلى الله عليه وسلم أمر أبا إسرائيل بإتمام الصوم دون غيره . وهو محمول على أنه علم أنه لا يهتق عليه . وأمره أن يقعد ويتكلم ويستظل . قال القرطبي : في قصة أبي إسرائيل هذه أروض الحجة للمجهور في هدم وجوب الكفارة على من نذر معصية ، أو ما لا طاعة فيه . قال مالك لما ذكره : ولم أسمع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره بالكفارة . انتهى كلام صاحب

(فتح الباری) . وقد قال الزمخشري في تفسير هذه الآية التي نحن بصددھا :
وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن ضوم الصمت . فقال ابن حجر في (السكافي
الشاف في تخريج أحاديث السكشاف) : لم أره هكذا . وأخرج عبد الرزاق
من حديث جابر بلفظ « لا صمت يوم إلى الليل » وفيه حرام بن عثمان وهو
ضعيف . ولأبي داود من حديث علي مثله ، وقد تقدم في تفسير سورة
« الفساء » .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ فإما ترين ﴾ معناه فإن ترى من
البشر أحداً . فلفظه « إما » مركبة من « إن » الشرطية و « ما » المزیدة
لتوكيد الشرط . والأصل رأيين على وزن تفعلين ، تحركت الياء التي هي
لام الكلمة وانفتح ما قبلها وجب قلبها ألفاً فصارت ترآين ، لحذف همزة
ونقلت حركتها إلى الواو ؛ لأن اللفظة الفصحى التي هي الأغلب في كلام العرب
حذف همزة رأى في المضارع والأمر ، ونقل حركتها إلى الواو فصارت
ترآين ، فالتقى الساكنان لحذف الأول وهو الألف ، فصارت ترين فدخلت
عليه نون التوكيد الثقيلة لحذف نون الرفع من أجلها هي ، والجازم الذي
هو إن الشرطية ، لأن كل واحد منهما بانفراده يوجب حذف نون الرفع ،
فصارت ترين ، فالتقى ساكنان هما الياء الساكنة والنون الأولى الساكنة من
نون التوكيد المثقلة ، لأن كل حرف مشدد فهو حرفان ، فحركت الياء بحركة
تناسبها وهي المكسرة فصارت ترين ، كما أشار إلى هذا ابن مالك في
الخلاصة بقوله :

واحذفه من رافع هاتين وفي واو وباشكل مجالس قني
نحو اخشين ياهند بالكسر وبا قوم اخشون واخضم وقس مصويا

وما ذكرنا من أن همزة « رأى » تحذف في المضارع والأمر هو القياس
المطرد في كلام العرب وبقاؤها على الأصل مسموع ، ومنه قول سراقبة بن
مرداس البارق الأصغر :

أرى عيني ما لم ترأياه كلانا عالم بالقهرات
 وقول الاءلم بن جرادة السعدى ، أرشاعر من تيم الرباب :
 ألم ترأ ما لا قيت والدهر أعصر ومن يتمل العيش برا ويسمع
 وقول الآخر :

أحن إذا رأيت جبال نجد ولا أراى إلى نجد سيلا
 ونون التوكيد فى العمل المضارع بعد « إما » لازمة عند بعض علماء
 العربية . وعن قال بلزومها بعد « إما » كقوله هنا « فإما ترين من البشر
 أحد » : المبرد والزجاج . ومذهب ميبويه والفارسى وجماعة أن نون التوكيد
 فى الفعل المضارع بعد « إما » غير لازمة ، ويدل له كثرة وروده فى شعر
 العرب ، كقول الأعشى ميمون بن قيس :

فإما ترينى ولى لمة فإن الحوادث أردى بها
 وقول لبيد بن ربيعة :

فإما ترينى اليوم أصبحت سالماً فليست بأحيا من كلاب وجعفر
 وقول الشنفرى :

فإما ترينى كابنة الرمل ضاحياً على رقة أحفى ولا أنمل
 وقول الأفوه الأودى :
 إما ترى رأمى أزرى به مأس زمان ذى انتكاس مؤس
 وقول الآخر :

زحمت تماضر أتى إما أمت يسدد أبنوها الأصاغر خلقى
 وقول الآخر :

يا صاح إما تجدنى غير ذى جدة لما التخلى عن الخلان من شيمى
 وأمثال هذا كثيرة فى شعر العرب . والمبرد والزجاج يقولان : إن
 حذف النون فى الآيات المذكورة ونحوها إنما هو اضرة الشعر . ومن

خالفهم كسيبويه والفارسي بمنعون كونه للضرورة ، ويقولون : إله جائز مطلقاً . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جننت شيئا فرياً . يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً ﴾ آية ٢٧ ، ٢٨ . لما اطمانت مريم بسبب ما رأت من الآيات الخارقة للعادة التي تقدم ذكرها آنفاً - أنت به (أى بعيسى) قومها تحمله غير محتشمة ولا مكشوفة بما يقولون ، فقالوا لها : ﴿ يا مريم لقد جننت شيئا فرياً ﴾ قال مجاهد وقتادة وغير واحد : « فرياً » أى عظيماً . وقال سعيد بن مسعدة : « فرياً ، أى مختلفاً مفتعلاً . وقال أبو عبيدة والآخر : « فرياً » أى عجيباً نادراً .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : الذى يفهم من الآيات القرآنية أن مرادهم بقولهم ﴿ لقد جننت شيئا فرياً ﴾ أى منكراً عظيماً ، لأن الفرى فعيل من الفرية ، يعنون به الزنى ، لأن ولد الزنى كالشئ المفترى المخلوق ، لأن الزانية تدعى إلحاقه بمن ليس أباه . ويدل على أن مرادهم بقولهم « فرياً » الزنى قوله تعالى : ﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً ﴾ لأن ذلك للبهتان العظيم الذى هو ادعاؤهم أنها زنت ، وجاءت بعيسى من ذلك الزنى (حاشاهما وحاشاه من ذلك) هو المراد بقولهم لها : ﴿ لقد جننت شيئا فرياً » . ويدل لذلك قوله تعالى بعده : ﴿ يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً ﴾ والبغى الزانية كما تقدم . يعنون كان أبواك عفيفين لا يفعلان الفاحشة ، فمالك أنت ترتكبينها ؟ وما يدل على أن ولد الزنى كالشئ المفترى قوله تعالى : ﴿ ولا يأتين بهتاناً يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ﴾ قال بعض العلماء : معنى قوله تعالى : ﴿ ولا يأتين بهتاناً يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ﴾ أى ولا يأتين بولد زنى يقصدن إلحاقه برجل ليس أباه ، هذا هو الظاهر الذى دل عليه القرآن فى معنى الآية . وكل حمل أجاده عامله فقد فراه لغة ، ومنه قول الراجز وهو زرارة بن صعب بن دهر :

قد أطعنى دقلاً حولياً مسوساً مدوداً حجرياً

قد كنهى تفريين به الفرياً

يعنى تعمليين به العمل العظيم . والظاهر أنه يقصد أنها تأكله أكلًا
لما عطيها .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : « يا أخت هارون » ليس المراد به
هارون بن عمران أخا موسى كما يظنه بعض الجملة . وإنما هو رجل آخر صالح
من بني إسرائيل يسمى هارون . والدليل على أنه ليس هارون أخا موسى
ما رواه مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، ومحمد
ابن عبد الله بن نمير ، وأبو سعيد الأشج ، ومحمد بن المنثري العنزي ؛ واللفظ
لابن نمير قالوا : حدثنا ابن إدريس عن أبيه ، عن سماك بن حرب ، عن
علقمة بن وائل ، عن المغيرة بن شعبة قال : لما قدمت نجران سألتني فقالوا :
إنكم تقرمون « يا أخت هارون » وموسى قبل هيسى بكذا وكذا . فلما
قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سألته عن ذلك فقال : « إنهم كانوا
يحمون بأنبيائهم والصالحين قبلهم » اهـ ، هذا لفظ مسلم في الصحيح . وهو
دليل على أنه رجل آخر غير هارون أخى موسى ، ومعلوم أن هارون أخا
موسى قبل مريم بزمان طويل . وقال ابن حجر في (الكافي الشافى في تخريج
أحاديث الكشف) في قول الزخشرى : إنما هنوا هارون النبي مانصه :
لم أجده هكذا إلا عند الثعلبى بنمير سند ، ورواه الطبري عن السدى قوله
وليس بصحيح ؛ فإن عند مسلم والنسائى والترمذى عن المغيرة بن شعبة قال :
بغضى النبي صلى الله عليه وسلم إلى نجران فقالوا لى : أرايت شيئا يقرمونه
« يا أخت هارون » وبين موسى وهيسى ما شاء الله من السنين ، فلم أدر
ما أجيبهم ؟ فقال لى النبي صلى الله عليه وسلم : « هلا أخبرتهم أنهم كانوا
يسمون بأنبيائهم والصالحين من قبلهم » وروى الطبري من طريق ابن
سيرين : نبئت أن كعباً قال : إن قوله تعالى « يا أخت هارون » ليس بهارون
أخى موسى ، فقالت له عائشة : كذبت ؟ فقال لها : يا أم المؤمنين ، إن كان
النبي صلى الله عليه وسلم قال فهو أعلم ، وإلا فأنا أجد بينهما ستائة سنة —
اتهى كلام ابن حجر .

وقال صاحب الدر المنثور في قوله تعالى ﴿ يا أخت هارون ﴾ : أخرج ابن أبي شيبة ، وأحمد وعبد بن حميد ، ومسلم والترمذي والنسائي ، وابن المنذر وابن أبي حاتم ، وابن حبان والطبراني ، وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن المغيرة بن شعبه قال : بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى نجران . . إلى آخر الحديث كما تقدم آنفا . وبهذا الحديث الصحيح الذي رأيت إخراج هؤلاء الجماعة له ، وقد قدمناه بلفظه عند مسلم في صحيحه - تعلم أن قول من قال : إن المراد هارون أخو موسى باطل سواء قيل إنها أخته ، أو أن المراد بأنها أخته أنها من ذريته ، كما يقال للرجل : يا أختا تميم ، والمراد يا أختا بني تميم ، لأنه من ذرية تميم . ومن هذا القبيل قوله : ﴿ واذا ذكر أخا عاد ﴾ ، لأن هوداً إنما قيل له أخو عاد لأنه من ذريته ، فهو أخو بني عاد ، وهم المراد بهاد في الآية لأن المراد بها القبيلة لا الجد . وإذا حققت أن المراد بهارون في الآية غير هارون أخى موسى ، فاعلم أن بعض العلماء قال : إن لها أخاً اسمه هارون . وبعضهم يقول : إن هارون المذكور رجل من قومها مشهور بالصلاح ، وعلى هذا فالمراد بكونها أخته أنها تشبه في العبادة والتقوى . وإطلاق اسم الأخ على النظير المشابه معروف في القرآن وفي كلام العرب ، فنه في القرآن قوله تعالى : ﴿ وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى ﴿ وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون ﴾ ، ومنه في كلام العرب قوله :

وكل أخ يفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

فجعل الفرقة دين أخوين .

وكثيراً ما تطلق العرب اسم الأخ على الصديق والصاحب ، ومن إطلاقه على الصاحب قول الفلاح بن حزن :

أخا الحرب لباساً إليها جلالها وليس بولاج الخوالب أهقلا

فقله : « أخا الحرب » يعنى صاحبها ؛ ومنه قول الراعى وقبل
لابى ذؤيب :

هشية سمى لوترات لراهب بدومة تجر دونه وحجيج
قل دينه راهتاج للشوق إنها على النأى إخوان العزاء هيج

فقله « إخوان العزاء » يعنى أصحاب الصبر .

قله تعالى : ﴿ فأشارت إليه ﴾ « آية ٢٩ » .

معنى إشارتها إليه : أنهم يكلمونه فيخبرهم بحقيقة الأمر . والدليل على
أن هذا هو مرادها بإشارتها إليه قوله تعالى بعده : ﴿ قالوا كيف نكلم من
كان في المهد صبيا ﴾ فالفعل الماضى الذى هو « كان » بمعنى الفعل المضارع
المقترن بالحال كما يدل عليه السياق . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلنى نبيا . وجعلنى
مباركا أينما كنت وأرسلنى بالصلوة والزكاة مادم حيا . وبرأ بوالدى ولم
يجعلنى جبارا شقيا . والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا ﴾ .
« آية ٣٠ - ٣٣ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية السكرية : أن أول كلمة نطق بها عيسى
وهو صبى فى مهده أنه عبد الله ، وفى ذلك أعظم زجر للنصارى عن دعواهم
أنه الله ، أو ابنه أو إله معه ، وهذه الكلمة التى نطق بها عيسى فى أول خطابه
لهم ذكرها الله جل وعلا عنه فى مواضع أخر : كقوله تعالى : ﴿ وقال المسيح
يا بنى إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم ﴾ وقوله فى « آل عمران » : ﴿ إن الله
ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ﴾ ، وقوله فى « الزخرف » ﴿ فأتقوا
الله وأطيعون . إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ﴾ ،
وقوله هنا فى سورة « مريم » : ﴿ وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط
مستقيم ﴾ ، وقوله : ﴿ ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم ﴾ .
الآية : إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله فى هذه الآية السكرية : ﴿ آتاني الكتاب وجعلنى نبيا ﴾ التحقيق

فيه إن شاء الله : أنه عبر بالماضي مما سيقع في المستقبل تزيلاً لتحقيق الوقوع منزلة الوقوع . ونظائره في القرآن كثيرة ؛ كقوله تعالى : ﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْعَىٰ مَجْلُوهُ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَفَخَ فِي الصُّورِ فَمَضَعُ مِنَ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ . وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ . وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ - إِلَى قَوْلِهِ - وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ انْفَقُوا أَرْبَهُمْ ﴾ .

فهذه الأفعال الماضية المذكورة في الآيات بمعنى المستقبل ؛ تزيلاً لتحقيق وقوعه منزلة الوقوع بالفعل ، ونظائرها كثيرة في القرآن . وهذا الذي ذكرنا - من أن الأفعال الماضية في قوله تعالى : ﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ الخ بمعنى المستقبل هو الصواب إن شاء الله . خلافاً لمن زعم أنه نبي . وأولى الكتاب في حال صباه لظاهر اللفظ . وقوله ﴿ وَجَعَلْنِي مُبَارَكًا ﴾ أى كثير البركات ؛ لأنه يعلم الخير ويدعو إلى الله ، ويرى الآلهة والأبرص ويحيى الموتى بإذن الله . وقال الزمخشري في تفسير هذه الآية « مباركا أينما كنت » : هن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفاعا حيث كنت . وقال ابن حجر في (الكافي الشاف) : أخرجه أبو نعيم (في الحلية) في ترجمة يونس بن عبيد عن الحسن بن أبي هريرة بهذا وأتم . وقال : تفرد به هشيم عن يونس ، وعنه شعيب بن محمد الكوفي ، ورواه ابن مردويه من هذا الوجه اهـ .

وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿ وَبَرَأَ بَوْلَ الدَّقِيِّ ﴾ قال الحوفي وأبو البقاء : هو معطوف على قوله ﴿ وَجَعَلْنِي مُبَارَكًا ﴾ . قال أبو حيان (في البحر) : وفيه بعد للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالجملة التي هي « أوصائي » ومتعلقها ؛ والأولى أنه منصوب بفعل مضمر ؛ أى وجعلنى برا بوالدتي . ولما قال « بوالدتي » ولم يقل بوالدى - علم أنه أمر من قبل الله ؛ كما ذكره القرطبي عن ابن عباس رضى الله عنهما . وقد قدمنا معنى « الجبار والشقي » . وقال القرطبي رحمه الله في تفسير هذه الآية : « شقياً » أى خائباً من الخير .

ابن عباس : عاقا . وقيل عاصبا لربه . وقيل : لم يجمعاني تاركا لأمره فأشقى كما شقى إبليس - اه كلام القرطبي .

تنبيه

احتج مالك رحمه الله بهذه الآية على القدرية . قال أبو عبد الله القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة : قال مالك بن أنس رحمه الله تعالى في هذه الآية : ما أشدها على أهل القدر ؛ أخبر عيسى عليه السلام بما أنضى من أمره وبما هو كائن إلى أن يموت اه .

وقوله تعالى : ﴿ ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ﴾ « آية ٣٤ » .

اعلم أن هذا الحرف فيه قرأتان سبعيتان : قرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو وحزرة والكسائي ﴿ قول الحق ﴾ بضم اللام . وقرأه ابن عامر وعاصم ﴿ قول الحق ﴾ بالنصب . والإشارة في قوله « ذلك » راجعة إلى المولود المذكور في الآيات المذكورة قبل هذا . وقوله « ذلك » مبتدأ ، « وعيسى » ، خبره ، و « ابن مريم » نعت له « عيسى » وقيل بدل منه . وقيل خبر بعد خبر . وقوله ﴿ قول الحق ﴾ على قراءة النصب مصدر مؤكد لمضمون الجملة . وإلى نحوه أشار ابن مالك بقوله في الخلاصة :

* والثاني كابني أنت حقاً صرفاً *

وقيل منصوب على المدح : وأما على قراءة الجمهور بالرفع « فقول الحق » خبر مبتدأ محذوف ؛ أي هو أي نسبته إلى أمه فقط قول الحق ؛ قاله أبو حيان . وقال الزحشرى : وارتفاهه على أنه خبر بعد خبر ، أو بدل ، أو خبر مبتدأ محذوف .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : اعلم أن لفظة « الحق » في قوله هنا « قول الحق » فيها للعلماء وجهان :

الأول - أن المراد بالحق ضد الباطل بمعنى الصدق والثبوت ؛ كقوله : ﴿ وكذب به قومك وهو الحق ﴾ وعلى هذا القول فاعراب قوله « قول الحق » على قراءة النصب أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كما تقدم . وعلى قراءة الرفع

فهو خير مبتدأ محذوف كما تقدم . ويدل لهذا الوجه قوله تعالى في « آل عمران »
في القصة بعينها : « الحق من ربك فلا تكن من الممترين » .

الوجه الثاني - أن المراد بالحق في الآية الله جل وعلا ؛ لأن من أسمائه
« الحق » كقوله : « ويعلمون أن الله هو الحق المبين » ، وقوله « ذلك بأن
الله هو الحق » الآية . وعلى هذا القول فيأعراب قوله تعالى « قول الحق »
على قراءة النصب أنه منصوب على المدح . وعلى قراءة الرفع فهو بدل من
« عيسى » أو خبر بعد خبر ، وعلى هذا الوجه فـ « قول الحق » هو « عيسى »
كما سماه الله كلمة في قوله : « وكلمته ألقاها إلى مريم » ، وقوله : « إن الله
يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح » الآية . وإنما سمي « عيسى » كلمة لأن الله
أوجده بكلمته التي هي « كن » فكان ؛ كما قال : « إن مثل عيسى عند الله
كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن » . والقول والكلمة على هذا الوجه
من التفسير بمعنى واحد .

وقوله : « الذي فيه يمترون » أي يشكرون ؛ فالامتراء افتعال من المرية
وهي الشك . وهذا الشك الذي وقع للكفار نهى الله عنه المسلمين على لسان
نبيهم في قوله تعالى « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال
له كن فيكون . الحق من ربك فلا تكن من الممترين » وهذا القول الحق
الذي أوضح الله به حقيقة الأمر في شأن عيسى عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام
بعد نزوله على نبيينا صلى الله عليه وسلم - أمره ربه أن يدعو من حاجه في
شأن عيسى إلى المباهة ؛ ثم أخبره أن ما قص عليه من خبر عيسى هو القصص
الحق ، وذلك في قوله تعالى : « فن حاجك فيه من بعدما جاءك من العلم فقل
تمالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم . ثم نبتهل
فنجعل لعنة الله على الكاذبين . إن هذا هو القصص الحق » الآية . ولما نزلت
ودعا للنبي صلى الله عليه وسلم وفد نجران إلى المباهة خافوا الهلاك وأدوا
كما هو مشهور .

قوله تعالى ﴿ ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾ الآية ٣٥ :

اعلم أولاً أن لفظ « ما كان » يدل على النفي ، فتارة يدل ذلك النفي من جهة المعنى على الزجر والردع ، كقوله تعالى : ﴿ ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ﴾ الآية . وتارة يدل على التهجين ، كقوله تعالى : ﴿ آله خير أما تشركون . أمن خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأنبثنا به حدائق ذات برهة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ﴾ الآية . وتارة يدل على التنزيه ، كقوله هنا : ﴿ ما كان لله أن يتخذ من ولد ﴾ وقد أعقبه بقوله ﴿ سبحانه ﴾ أى تنزيماً له عن اتخاذ الولد وكل ما لا يليق بكماله وجلاله . فقوله ﴿ ما كان لله ﴾ بمعنى ما يصح ولا يتأتى ولا يتصور في حقه جل وعلا أن يتخذ ولداً ، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً . والآية كقوله تعالى : ﴿ وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً ﴾ . وفي هذه الآية الرد البالغ على النصارى الذين زعموا المحال في قولهم « عيسى ابن الله » وما نزه عنه جل وعلا نفسه هنا من الولد المزعوم كذباً كعيسى - نزه عنه نفسه في مواضع آخر ، كقوله تعالى : ﴿ إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم - إلى قوله - إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد ﴾ الآية . والآيات الدالة على مثل ذلك كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إداً . تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً . أن دعوا للرحمن ولداً وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً ﴾ إلى غير ذلك من الآيات كما تقدم مصتوفى في سورة « الكهف » .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ إذا قضى أمراً ﴾ أى أراد قضاءه ، بدليل قوله : ﴿ إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ وحذف فعل الإرادة لدلالة المقام عليه كثير في القرآن وفي كلام العرب ، ومن أمثلته في القرآن قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا أقمت إلى الصلاة ﴾ الآية ، أى إذا أردتم

القيام إليها ، وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ أى إذا أردت قراءة القرآن ، كما تقدم مستوفى .

وقوله تعالى فى الآية التى نحن بصدددها : ﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ ﴾ زيدت فيه لفظة « من » قبل المفعول به لتأكيد العموم . وقد تقرر فى الأصول أن النكرة فى سياق النفي إذا زيدت قبلها لفظة « من » لتأكيد العموم كانت نصاً صريحاً فى العموم ، وتطرد زيادتها للتوكيد المذكور قبل النكرة فى سياق النفي فى ثلاثة مواضع : قبل الفاعل كقوله تعالى : ﴿ مَا أَنَا مِنَ نَذِيرٍ ﴾ ، وقبل المفعول كهذه الآية ، وكقوله ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ ﴾ الآية : وقبل المبتدأ كقوله ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ الآية ٣٧ .

أظهر الأقوال فى « الأحزاب » المذكورة فى هذه الآية — أنهم فرق لليهود والنصارى الذين اختلفوا فى شأن عيسى . فقالت طائفة : هو ابن زنى . وقالت طائفة : هو ابن الله . وقالت طائفة : هو الله . ثم إن الله نوحى الذين كفروا منهم بالويل لهم من شهود يوم القيامة ؛ وذلك يشمل من كفر بالتفريط فى عيسى كالذى قال إنه ابن زنى . ومن كفر بالإفراط فيه كالذين قالوا إنه الله أو ابنه . وقوله « ويل » كلمة عذاب ؛ فهو مصدر لا فعل له من لفظه . وسوغ الابتداء به وهو نكرة كونه فى معنى الدعاء . والظاهر أن المشهد فى الآية مصدر ميمى ؛ أى فويل لهم من شهود ذلك اليوم أى حضوره لما سيلاقونه فيه من العذاب . خلافاً لمن زعم أن المشهد فى الآية اسم مكان ؛ أى فويل لهم من ذلك المكان الذى يشهدون فيه تلك الأهوال والعذاب . والأول هو الظاهر وهو الصواب إن شاء الله تعالى . وهذا المعنى الذى ذكره هنا ذكره أيضاً فى سورة

في مواضع آخر ؛ كقوله في سمعهم وإبصارهم يوم القيامة : ﴿ ولو ترى إذ
المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا لنعمل صالحاً
إنا موقنون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك
غطاءك فبصرك اليوم حديد ﴾ ، وكقوله في غفلتم في الدنيا وعدم إبصارهم
وسمعهم : ﴿ اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ﴾ ، وقوله :
﴿ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ﴾ ، وقوله :
﴿ صم بكم عى فهم لا يرجعون ﴾ ، وقوله : ﴿ مثل الفريقين كالأعمى والأصم
والبصير والسميع .. ﴾ الآية . والمراد بالأعمى والأصم : الكفار . والآيات
بمثل هذا كثيرة . واعلم أن صيغة التعجب إذا كانت على وزن أفعل به فهي
فعل عند الجمهور ، وأكثرهم يقولون إنه فعل ماض جاء على صورة الأمر .
وبعضهم يقول : إنه فعل أمر لإنشاء التعجب ، وهو الظاهر من الصيغة ،
ويؤيده دخول نون التوكيد عليه ؛ كقول الشاعر :

ومستقبل من بعد غضيباً صريمة فأحربه من طول فقر وأحريا
لأن الألف في قوله « وأحريا » مبدلة من نون التوكيد الخفيفة على حد
قوله في الخلاصة :

وأبدلتها بعد فتح ألفاً وقفاً كما تقول في ففن قفا
والجمهور أيضاً على أن صيغة التعجب الأخرى التي هي ما أفعله فعل
ماض . خلافاً لجماعة من الكوفيين في قولهم : إنها اسم بدليل تصغيرها في
قول العرجي :

ياما أميلح فزلنا شدن لنا من هواياتكن الضال السمر
قالوا والتصغير لا يكون إلا في الأسماء . وأجاب من خالفهم بأن تصغيرها
في البيت المذكور شاذ يحفظ ولا يقاس عليه .

قوله تعالى : ﴿ وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى الأمر وهم في غفلة وهم
لا يؤمنون ﴾ « آية ٣٩ » .

الحسرة : أشد الندم والتلف على الشيء الذى فات ولا يمكن تداركه .
والإنذار : الإعلام المقترن بتهديد ؛ أى أنذر الناس يوم القيامة . وقيل له
يوم الحسرة لشدة ندم الكفار فيه على التفریط . وقد يندم فيه المؤمنون
على ما كان منهم من التقصير وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى فى مواضع آخر
كقوله : ﴿ وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ... ﴾
الآية ، وقوله : ﴿ إني نذير لكم بين يدي عذاب شديد ﴾ .

وأشار إلى ما يحصل فيه من الحسرة فى مواضع آخر : كقوله : ﴿ أن
نقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله ... ﴾ الآية ، وقوله تعالى :
﴿ قد خسر الذين كذبوا بقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حمرتنا
على ما فرطنا فيها ... ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات
عليهم ومأمم بخارجين من النار ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقوله فى هذه
الآية الكريمة : ﴿ وهم فى غفلة ﴾ أى فى غفلة الدنيا معرضون عن الآخرة .
وجملة « وهم فى غفلة » حالية ، والعامل فيها « أنذرهم » أى أنذرهم فى حال
غفلتهم غير مؤمنين . خلافاً لمن قال : إن العامل فى الجملة الحالية قوله قبل
هذا « فى ضلال مبين » . وقد جاء فى الحديث الصحيح ما يدل على أن
المراد بقوله هنا « إذ قضى الأمر » أى ذبح الموت . قال البخارى رحمه الله
فى صحيحه : (باب قوله عز وجل : « وأنذرهم يوم الحسرة » حدثنا عمر
ابن حفص بن غياث ، حدثنا أبى ، حدثنا الأعمش ، حدثنا أبو صالح عن
أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح فينادى مناد : يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون
فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد رآه . ثم ينادى
يا أهل النار فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم
هذا الموت وكلهم قد رآه ؛ فيلجج . ثم يقول يا أهل الجنة خلود فلا موت
ويا أهل النار خلود فلا موت » ثم قرأ ﴿ وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى

الأمر وهم في غفلة « رهؤلاء في غفلة الدنيا وهم لا يؤمنون - انتهى من صحيح البخارى .

والحديث مشهور متفق عليه . وقراءة النبي صلى الله عليه وسلم الآية بعد ذكره ذبح الموت تدل على أن المراد بقوله « إذ قضى الأمر » أى ذبح الموت . وفي معناه أقوال أخر غير هذا تركناها له لالة الحديث الصحيح على المعنى الذى ذكرنا .

قوله تعالى : ﴿ إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون ﴾ آية ٤٠ .

معنى قوله جل وعلا فى هذه الآية : أنه يرث الأرض ومن عليها : أنه يمسح جميع الخلائق الساكنين بالأرض ، ويبقى هو جل وعلا لأنه الحى الذى لا يموت ، ثم يرجعون إليه يوم القيامة . وقد أشار إلى هذا المعنى فى مواضع أخر ؛ كقوله : ﴿ كل من عليها فان . ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وإنا لنحن فجي ونميت ونحن الوارثون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ واذكر فى الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً . إذ قال لا اله إلا أنا أنت عبدى لا تسمع ولا تبصر ولا يغنى عنك شيئاً . يا أبت إني قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهدك صراطاً سوياً . يا أبع لا تعبد الشيطان إن للشيطان كان للرحمن عصياً . يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً ﴾ آية ٤١ - ٤٥ .

أمر الله جل وعلا نبيه « محمداً » صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة : أن يذكر فى الكتاب الذى هو القرآن العظيم المنزل إليه من الله - « إبراهيم » عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، ويتلو على الناس فى القرآن نبأه مع قومه ودعوته لهم إلى عبادة الله وحده وترك عبادة الأصنام التى لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر . وكرر هذا المعنى المذكور فى هذه

الآيات في آيات آخر من كتابه جل وعلا . فهذا الذي أمر به نبيه هنا من ذكره في الكتاب إبراهيم ﴿ إذ قال لآبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ﴾ الآية - أوضحه في سورة « الشعراء » في قوله : ﴿ وائل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لآبيه وقومه ما تعبدون ﴾ . فقوله هنا « واذكر في الكتاب » هو معنى قوله : ﴿ وائل عليهم نبأ إبراهيم ﴾ ، وزاد في « الشعراء » أن هذا الذي قاله لآبيه من النهي عن عبادة الأوثان قاله أيضاً أسائر قومه . وكرر تعالى الإخبار عنه بهذا النهي لآبيه وقومه عن عبادة الأوثان في مواضع آخر ؛ كقوله : ﴿ وإذ قال إبراهيم لآبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة إنى أراك وقومك في ضلال مبين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إذ قال إبراهيم لآبيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناماً فنظّل لها عاكفين . قال هل يسمعونكم إذ تدعو أو ينفعونكم أو يضرون ، قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون قال أفأنتم ما كنتم تعبدون . أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم هدوئى إلا رب العالمين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكتاباً هادياً . إذ قال لآبيه وقومه ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون . قالوا وجد آباءنا لها عابدين . قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين . قالوا اجثتنا بالحق أم أنت من اللاعبين . قال بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وإذ قال إبراهيم لآبيه وقومه إننى براء مما تعبدون . إلا الذى فطرني فإنه سيهدين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وإن من شيعته لإبراهيم . إذ جاء ربه بقلب سليم . إذ قال لآبيه وقومه ماذا تعبدون . أنفكا آلهة دون الله تريدون . فما ظنكم برب العالمين ﴾ وقوله تعالى : ﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم وما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبداء بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لآبيه لاستغفرن لك . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله في هذه الآية : ﴿ إذ قال إبراهيم ﴾ الظرف الذى هو « إذ » يدل
اشتغال من « إبراهيم » في قوله : ﴿ واذكر في الكتاب إبراهيم ﴾ كما تقدم نظيره
في قوله : « واذكر في الكتاب هريم إذ انتبذت . . ﴾ الآية . وقد قدمنا هناك
إنكار بعضهم لهذا الإهراب . وجملة ﴿ إنه كان صديقاً نبياً ﴾ معترضة بين البدل
والمبدل منه على الإهراب المذكور . والصديق صيغة مبالغة من الصدق ؛
لشدة صدق إبراهيم في معاملته مع ربه وصدق لهجته ، كما شهد الله له بصدق
معاملته في قوله : ﴿ وإبراهيم الذى وفى ﴾ ، وقوله : ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه
بكلمات فاتمّن قال إني جاعلك للناس إماماً ﴾ .

ومن صدقه في معاملته ربه : رضاه بأن يذبح ولده ، وشرّعه بالفعل في
ذلك طاعة لربه ؛ مع أن الولد المذبة من الكبدة .

لكننا أولادنا بيننا أكبادنا تمشي على الأرض

قال تعالى : ﴿ فلما أسلما وتله للجبين . وناديناه أن يا إبراهيم . قد صدقت
الرؤيا . . ﴾ الآية .

ومن صدقه في معاملته مع ربه : صبره على الإلقاء في النار ؛ كما قال
تعالى : ﴿ قالوا احرقوه وانصروا آلهتكم أن كنتم فاعلين ﴾ ، وقال :
﴿ فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو احرقوه فأنجاه الله من
النار . . ﴾ الآية .

وذكر علماء التفسير في قصته أنهم لما رموه إلى النار لقيه جبريل فسأله :
هل لك حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا ، وأما إلى الله فنعم . فقال له : لم أتسأله ؟
فقال : عليه بحالى كاف عن سؤالي ؟ ؟

ومن صدقه في معاملته ربه : صبره على مفارقة الأهل والوطن فراراً
لدينه ؛ كما قال تعالى : ﴿ آمّن له لوط وقال أنى مهاجرا إلى ربى ﴾ وقد هاجر
من سواد العراق إلى دمشق : وقد بين جل وعلا في مواضع أخر أنه لم يكتف

بنهم عن عبادة الاوثان وبيان أنها لا تنفع ولا تضر ، بل زاد على ذلك أنه كسرها وجعلها جذاذاً وترك الكبير من الأصنام ، ولما سأله هل هو الذى كسرها قال لهم : إن الذى فعل ذلك كبير الأصنام ، وأمرهم بسؤال الأصنام إن كانت تنطق ؛ كما قال تعالى عنه : ﴿ وتالله لا يكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين . فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلمهم إليه يرجعون . قالوا من فعل هذا بآلهتنا أنه لمن الظالمين . قالوا سمعنا قتي يذكركم يقال له إبراهيم . قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلمهم يشهدون . قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم . قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون : فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون : ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون . قال أفتعبدون من دون الله مالا ينفعكم شيئاً ولا يضركم أف أنكم تعبدون من دون الله أفلا تعقلون ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ فراغ إلى آلهتهم فقال ألا نالكون ما لكم لا تنطقون . فراغ عليهم ضرباً باليمين . فأقبلوا إليه يرفون . قال أتعبدون ما تنحتون واه خلقكم وما تعملون ﴾ . فقوله ﴿ فراغ عليهم ضرباً باليمين ﴾ أى مال إلى الأصنام يضر بها ضرباً باليمين حتى جعلها جذاذاً ، أى قطعاً متكسرة من قولهم : جذه إذا قطعه وكسره .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ إنه كان صديقاً ﴾ أى كثير الصدق يعرف منه أن الكذبات الثلاث المذكورة فى الحديث عن إبراهيم كلفها فى الله تعالى ، وأنها فى الحقيقة من الصدق لا من الكذب بمعناه الحقيقى ، وسيأتى إن شاء الله زيادة إيضاح لهذا فى سورة « الأنبياء » :

وقوله تعالى عن إبراهيم ﴿ يا أبت ﴾ التاء فيه عوض عن ياء المتكلم ؛ فالأصل يا أبى كما أشار له فى الخلاصة بقوله :

وفى التدا أبت أمت عرض واكسر أو افتح ومن اليه التاء عرض

وقوله تعالى فى هذه الآية ﴿ لم تعبد ﴾ أصله « ما » الاستفهامية ، فدخل عليها حرف الجر الذى هو « اللام » فحذف ألفها على حذف التاء فى الخلاصة :

وما في الاستفهام إن جرت حذف ألفها وأولها لما إن تقف

ومعلوم أن القراءة سنة متبعة لا تجوز بالقياس ؛ ولذا يوقف على « لم » بسكون الميم لابهاء السكك كما في البيت. ومعنى عبادته للشيطان في قوله « لا تعبد الشيطان » طاعته للشيطان في الكفر والمعاصي . فذلك الشرك شرك طاعة ، كما قال تعالى : ﴿ ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين . وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم ﴾ كما تقدم هذا المبحث مستوفى في سورة « الإسراء » وغيرها .

والآية تدل على أن الكفار المعذبين يوم القيامة أولياء الشيطان ؛ لقوله هنا ﴿ إلى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا ﴾ . والآيات الدالة على أن الكفار أولياء الشيطان كثيرة ، وقد قدمنا كثيراً من ذلك في سورة الكهف وغيرها ، كقوله تعالى : ﴿ فقاتلوا أولياء الشيطان .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه .. ﴾ الآية ، أى يخوفكم أولياءه ؛ وقوله : ﴿ إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله .. ﴾ الآية إلى غير ذلك من الآيات كما تقدم . وكل من كان الشيطان يزين له الكفر والمعاصي فيدبعه في ذلك في الدنيا فلا ولى له في الآخرة إلا الشيطان ؛ كما قال تعالى : ﴿ نأفقه لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم ﴾ ومن كان لا ولى له يوم القيامة إلا الشيطان تحق أنه لا ولى له ينفعه يوم القيامة .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ إلى قد جاءني من العلم ما لم يأتك ﴾ يعنى ما علمه الله من الوحى وما أهمه وهو صغير ، كما قال تعالى : ﴿ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ﴾ ومحااجة إبراهيم لقومه كما ذكرنا بعض الآيات الدالة عليها أتى الله بها على إبراهيم ، وبين أنها حجة الله آتاهها نبيه إبراهيم ؛ كما قال تعالى : ﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء .. ﴾ الآية ، وقال تعالى : ﴿ وحاجه قومه قال أحتاجوني في الله وقد هذان .. ﴾ الآية ؛ وكون الآيات المذكورة راردة في حاجته لهم المذكورة

في سورة « الأنعام » لا ينافي ما ذكرنا ؛ لأن أصل الحاجة في شيء واحد وهو توحيد الله جل وعلا ، وإقامه الحجة القاطعة على أنه لا معبود إلا هو وحده جل وعلا في سورة « الأنعام » وفي غيرها . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجنك واهجرني مليا . قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان نبي حفيا ﴾ « آية ٤٦ ، ٤٧ » .

بين الله جل وعلا في هاتين الآيتين السكريميتين : أن إبراهيم لما نصح أباه النصيحة المذكورة مع ما فيها من الرفق واللين ، وإيضاح الحق والتعذير من عبادة ما لا يسمع ولا يبصر ومن هذاب الله تعالى وولاية الشيطان — خاطبة هذا الخطاب العنيف ، وسماه باسمه ولم يقل له يا بنى في مقابلة قوله له يا أبت . وأنكر عليه أنه راغب عن عبادة الأوثان أى معرض عنها لا يريد بها ؛ لأنه لا يعبد إلا الله وحده جل وعلا . وهدده جل وعلا . وهدده بأنه إن لم ينته عما يقوله له ليرجنه (قيل بالحجارة وقيل باللسان شتما) والأول أظهر . ثم أمره بهجره ملياً أى زماناً طويلاً ، ثم بين أن إبراهيم قابل أيضاً جوابه العنيف بنهاية الرفق واللين في قوله : ﴿ قال سلام عليك سأستغفر لك ربى ﴾ الآية . وخطاب إبراهيم لأبيه الجاهل بقوله ﴿ سلام عليك ﴾ قد بين جل وعلا أنه خطاب عبادة المؤمنين للجهال إذا خاطبهم ، كما قال تعالى : ﴿ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين ﴾ وما ذكره تعالى هنا من أن إبراهيم لما أفتح أباه بالحجة القاطعة ، قابله أبوه بالعنف والشدّة — بين في مواضع أخر أنه هو عادة الكفار المتعصبين لأصنامهم ، كلما أهدوا بالحجة القاطعة لجئوا إلى استعمال القوة ، كقوله تعالى عن إبراهيم لما قال له الكفار عن أصنامهم : ﴿ لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ﴾ قال ﴿ أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون ﴾ فلما ألهمهم بهذه الحجة لجئوا إلى القوة ، كما قال تعالى عنهم :

﴿ قالوا حرّوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين ﴾ . ونظيره قوله تعالى عن قوم إبراهيم : ﴿ فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرّوه فأنجاه الله من النار . . ﴾ الآية ، وقوله عن قوم لوط لما أخفهم بالحجة : ﴿ فما كان جواب قومه إلا قالوا أخرجوا آل لوط من قريبتكم . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله : ﴿ سلام عليك ﴾ يعنى لا ينالك منى أذى ولا مكروه ، بل ستسلم منى فلا أذى لك . وقوله : ﴿ سأستغفر لك ربى ﴾ وعد من إبراهيم لأبيه باستغفاره له ، وقد وفى بذلك الوعد ، كما قال تعالى عنه : ﴿ واغفر لأبى إنه كان من الصالحين ﴾ ، وكما قال تعالى عنه : ﴿ ربنا اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ﴾ .

ولكن الله لما بين له أنه عدو لله تبرأ منه ، ولم يستغفر له بعد ذلك ، كما قال تعالى : ﴿ فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم ﴾ ، وقد قال تعالى : ﴿ وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه ﴾ والموعدة المذكورة هى قوله هنا ﴿ سأستغفر لك ربى . . ﴾ الآية . ولما اقتدى المؤمنون بإبراهيم فاستغفروا لموتاهم المشركين ، واستغفر النبي صلى الله عليه وسلم لعمه أبى طالب — أنزل الله فيهم ﴿ ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ﴾ . ثم قال : ﴿ وما كان استغفار إبراهيم لأبيه . . ﴾ الآية . وبين في سورة « الممتحنة » أن الاستغفار للمشركين مستثنى من الإساءة بإبراهيم ، والإساءة الإقتداء ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ قد كانت لكم إساءة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءاء منكم وما تعبدون من دون الله — إلى قوله — إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك . . ﴾ الآية ، أى فلا إساءة لكم فى إبراهيم فى ذلك . ولما أدم المسلمون على استغفارهم للمشركين حين قال فيهم : ﴿ وما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين . . ﴾ الآية —

بين الله تعالى أنهم معذرون في ذلك ؛ لأنه لم يبين لهم منع ذلك قبل فعله ،
وذلك في قوله : ﴿ وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبينه
لهم ما يتقون ﴾ .

وقوله في هذه الآية : ﴿ أرأيت أنت من ألحقى ﴾ يجوز فيه أن يكون
« أرأيت » خيراً مقدماً ، و « أنت » مبتدأ مؤخراً ، وأن يكون « أرأيت »
مبتدأ و « أنت » فاعل منه مسد الخبر . ويرجع هذا الإعراب الأخير
على الأول من وجهين : الأول — أنه لا يكون فيه تقديم ولا تأخير ؛
والأصل في الخبر التأخير كما هو معلوم . الوجه الثاني — هو ألا يكون
فصل بين العامل الذي هو « أرأيت » وبين معموله الذي هو « من ألحقى »
بما ليس بمعمول للعامل ؛ لأن الخبر ليس هو عاملاً في المبتدأ ، بخلاف
كون « أنت » فاعلاً ؛ فإنه معمول « أرأيت » فلم يفصل بين « أرأيت »
وبين « من ألحقى » بأجنبي ، وإنما فصل بينهما بمعمول المبتدأ الذي هو فاعله
الساد مسد خبره . والرغبة عن الشيء : تركه عمداً الزهد فيه ، وهدم الحاجة
إليه . وقد قدمنا في سورة « النساء » الفرق بين قولهم : رغب عنه ،
وقولهم : رغب فيه في الكلام على قوله تعالى : ﴿ وترغبون أن
تذكوهن .. ﴾ الآية . والتحقيق في قوله « مليا » أن المراد به الزمن الطويل
ومنه قول مهملل :

فتصدعت صم الجبال لموته وبكت عليه المرمات مليا
وأصله واوى اللام ؛ لأنه من الملاوة وهي مدة العيش . ومن ذلك قيل
ليل والنهار : الملوان . ومنه قول ابن مقبل :

ألا يا ديار الحى بالسبعان أمل عليهما باليل الملوان
وقول الآخر :

نهار وليل دائم ملواهما على كل حال المرء يختلفان
وقيل الملوان في بيت ابن مقبل : طرفا النهار . وقوله ﴿ إنه كان في

حفياء أي لطيفاً بي . كثير الإحسان إلى . وجلة « واهجرني » عطف على جملة « إن لم تفته لأرجحك » ، وذلك دليل على جواز عطف الجملة الإنشائية على الجملة الخبرية ، ونظير ذلك من كلام العرب قول امرئ القيس :

وإن شفتني عبرة إن سفتها وهل عند رسم دارس من معول (١)

جملة « وإن شفتني » خبرية ، وجلة « وهل عند رسم » النخ إنشائية . معطوفة عليها . وقول الآخر أيضاً :

تناغي غزالاً عند باب ابن هامر وكحل مآقيك الحسان يأمم

وهذا هو الظاهر كما قاله أبو حيان عن سيبويه . وقال الزخشي في الكشاف : فإن قلت : علام عطف « واهجرني » قلت على معطوف عليه محذوف بدل عليه « لأرجحك » أي فاحذرنى واهجرني ؛ لأن « لأرجحك » تهديد وتقريع أم .

قوله تعالى : ﴿ واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبياً ﴾ آية ٥١ .

اعلم أن في قوله « مخلصاً » قرأتين سببيتين : قرأه عاصم وحزرة والكسائي بفتح اللام بصيغة اسم المفعول ، والمعنى على هذه القراءة أن الله استخلصه واصطفاه : ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى : ﴿ قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالتى وبكلامى .. ﴾ الآية . وما يماثل هذه القراءة في القرآن قوله تعالى : ﴿ إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ﴾ فالذين أخلصهم الله هم المخلصون بفتح اللام بصيغة اسم الفاعل : كقوله تعالى : ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل الله أهدى مخلصاً له دينى .. ﴾ الآية .

(١) رواية البيت كما في مطلقته :

وإن شفتني عبرة مهراة فهل . . . الخ .

قوله تعالى : ﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴾
« آية ٥٢ » .

قال ابن جرير الطبري رحمه الله في تفسير هذه الآية الكريمة : يقول تعالى ذكره : وَنَادَيْنَاهُ مُوسَى مِنْ نَاحِيَةِ الْجَبَلِ . ويعني بالأيمن يمين موسى ؛ لأن الجبل لا يمين له ولا شمال ، وإنما ذلك كما يقال : قام عن يمين القبلة وعن شمالها ، وهذه القصة جاءت مبينة في مواضع متعددة من كتاب الله تعالى . وذلك أن موسى لما قضى الأجل الذي بينه وبين صهره ، وصار بأهله راجعاً من مدين إلى مصر آنس من جانب الطور نارا ، فذهب إلى تلك النار ليجد عندها من يدلّه على الطريق ، وليأتى بجذوة منها ليقود بها النار لأهله ليصلّوا بها ؛ فناداه الله وأرسله إلى فرعون ، وشفعه في أخيه هرون فأرسله معه ، وأراه في ذلك الوقت معجزة العصا واليد ليستأنس بذلك قبل حضوره عند فرعون ؛ لأنه لما رأى العصا في المرة الأولى صارت ثعباناً ولي مدبراً ولم يعقب ، فلو فعل ذلك عندما انقلب ثعباناً لما طالبه فرعون وقومه بآية لكان ذلك غير لائق ، ولأجل هذا مرّن عليها في أول مرة ليكون مستأنساً غير خائف منها حين تصير ثعباناً مبيناً قال تعالى في سورة « طه » : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى . إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هُدًى . فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى . إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِي الْأَقْدَسِ طَوًى . وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى . إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾ ، وقوله : ﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ﴾ هو معنى قوله في « طه » : ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ﴾ .

وقوله ﴿ بِقَبَسٍ ﴾ أي شهاب ؛ بدليل قوله في « النمل » : ﴿ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ وذلك هو المراد بالجذوة في قوله : ﴿ أَوْ جَذْرَةٌ مِنَ النَّارِ ﴾ ، وقوله : ﴿ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هُدًى ﴾ أي من يهدينى إلى الطريق ويدلّني عليها ؛ لأنهم كانوا ضلّوا الطريق ، والزمن زمن برد . وقوله :

﴿ آتست نارا ﴾ أى أبصرتها . وقوله : ﴿ فاخلع نعليك ﴾ قال بعض العلماء :
لأنهما كانتا من جلد حمار غير ذكى ، ويروى هذا عن كعب وعكرمة وقتادة ،
نقله عنهم القرطبي وغيره . وروى أيضاً عن علي والحسن والزهرى كما رواه
عنهم صاحب الدر المنثور ، ونقله ابن كثير عن علي وأبي أيوب وغير واحد
من السلف . ويروى هذا القول عن غير من ذكر ، وجاء فيه حديث مرفوع
من حديث عبد الله بن مسعود رواه الترمذى وغيره ولا يصح . وفيه أقوال
آخر للعلماء غير ذلك . وأظهرها عندى والله تعالى أعلم : أن الله أمره بخلع
نعليه أى نزعهما من قدميه ليعليه التواضع لربه حين ناداه ، فإن ناداه الله لعبده
أمر عظيم ، يستوجب من العبد كمال التواضع والخضوع . والله تعالى أعلم .
وقول من قال : إنه أمر بخلعهما احتراماً للبقعة يدل له أنه أنبع أمره بخلعهما
بقوله : ﴿ إنك بالوادى المقدس طوى ﴾ وقد تقرر فى (مسك الإيماء والتنبيه) :
أن « إن » من حروف التعليل . وأظهر الأقوال فى قوله « طوى » : أنه
اسم للوادى ، فهو بدل من الوادى أو عطف بيان . وفيه أقوال آخر غير
ذلك . وقوله : ﴿ وأنا اخترتك ﴾ أى اصطفتك برسالتى ، كقوله : ﴿ إني
اصطفتك على الناس برسالتى وبكلامى ﴾ ومعنى الاستعلاء فى قوله : ﴿ على
النار ﴾ أن المصطلين بالنار يستعملون المكان القريب منها . ونظير ذلك من
كلام العرب قول الأعشى :

تشب لمقرودين مصطليانها ربات على النار الندى والمحاق

وقال تعالى فى سورة « النمل » : ﴿ وإليك استلقى القرآن من لدن حكيم
عليم . إذ قال موسى لأهله إني آتست نارا سأ نيكمن منها بخير أو آ نيكمن بشهاب
قبلى لعلكم تصطلون . فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها
ومصطحان الله رب العالمين . يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم ﴾ . فقوله فى
« النمل » : ﴿ فلما جاءها نودى ﴾ هو معنى قوله فى « مريم » : ﴿ ونادىناه
من جانب الطور الايمن ﴾ . وقوله فى « طه » : ﴿ فلما أتاها نودى يا موسى ﴾

الآية ، وقوله : ﴿ سَأَتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ ﴾ هو معنى قوله في « طه » : ﴿ أَرَأَيْتُمْ أَهْلَ النَّارِ هَدَى ﴾ أى من يدلنى على الطريق فيخبرنى عنها فأتيكم بخبره عنها . وقال تعالى في سورة « القصص » : ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطَّوْرِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا . لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ . فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِى الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾ الآية . فالنداء في هذه الآية هو المذكور في « مريم » ، وطه . والنخل . وقد بين هنا أنه نودى من شاطئ الوادى الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة . فدللت الآيات على أن الشجرة التى رأى فيها النار عن يمين الجبل الذى هو الطور ، وفى يمين الوادى المقدس الذى هو طوى على القول بأن طوى اسم له . وقد قدمنا قول ابن جرير : أن المراد يمين موسى ؛ لأن الجبل ومثله الوادى لا يمين له ولا شمال . وقال ابن كثير فى قوله ﴿ نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِى الْأَيْمَنِ ﴾ أى من جانب الوادى مما يلي الجبل عن يمينه من ناحية الغرب ؛ كما قال تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتُمْ بِجَانِبِ الْغَرْبِ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ ﴾ فهذا مما يرشد إلى أن موسى قصد النار إلى جهة القبلة والجبل الغربى عن يمينه أه منه - وهو معنى قوله : ﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطَّوْرِ الْأَيْمَنِ . . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وَمَا كُنْتُمْ بِجَانِبِ الطَّوْرِ إِذْ نَادَيْنَا . . . ﴾ الآية .

والنداء المذكور فى جميع الآيات المذكورة - نداء الله له ؛ فهو كلام الله أسمعته نبيه موسى . ولا يعقل أنه كلام مخلوق ، ولا كلام خلقه الله فى مخلوق كما يزعم ذلك بعض الجهلة الملاحدة ؛ إذ لا يمكن أن يقول غير الله : ﴿ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ ، ولا أن يقول : ﴿ إِنِّى أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِى ﴾ . ولو فرض أن الكلام المذكور قاله مخلوق افتراء على الله ، كما قول فرعون ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾ على صيقل فرض المحال - فلا يمكن أن يذكره الله فى معرض أنه حق وصواب .

فقوله : ﴿ إِنِّى أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِى ﴾ ، وقوله : ﴿ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ

المعزى الحكيم ﴿ - صريح في أن الله هو المتكلم بذلك صراحة لا تحتل غير ذلك ؛ كما هو معلوم عند من له أدنى معرفة بدين الإسلام .

وقوله تعالى : ﴿ من شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة ﴾ قال الزمخشري فى الكشاف : « من » الأولى والثانية لابتداء الفاية ؛ أى أتاه النداء من شاطئ الوادى من قبل الفجرة و « من الشجرة » بدل من قوله « من شاطئ الوادى » بدل اشتغال ؛ لأن الشجرة كانت نابتة على الشاطئ ؛ كقوله : ﴿ لعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم ﴾ .

وقال القرطبي رحمه الله فى تفسير قوله تعالى : ﴿ نودى من شاطئ الوادى الأيمن . . ﴾ الآية : قال المهدوى : وكلم الله تعالى موسى عليه السلام من فوق عرشه ، وأسمعه كلامه من الشجرة على ما شاء - انتهى منه . وشاطئ الوادى جانبه . وقال بعض أهل العلم : معنى « الأيمن » فى قوله : « من شاطئ الوادى الأيمن » . وقوله : ﴿ ناديناه من جانب طور الأيمن ﴾ من اليمين وهو البركة ؛ لأن تلك البلاد بارك الله فيها . وأكثر أهل العلم على أن النار التى رآها موسى « نور » وهو يظنها نارا . وفى قصته أنه رأى النار تشتعل فيها وهى لا تزداد إلا خضرة وحسنا . قبل هى شجرة هوسج . وقيل شجرة عليق . وقيل شجرة هئاب . وقيل سمرة . والله تعالى اعلم .

وقوله تعالى فى سورة « النمل » : ﴿ فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها ﴾ اختلفت عبارات المفسرين فى المراد بـ « من فى النار » فى هذه الآية من سورة « النمل » فقال بعضهم : هو الله جل وعلا ، ومن روى عنه هذا القول : ابن عباس ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، ومحمد بن كعب قالوا : « بورك من فى النار » أى تقدس الله وتعالى . وقالوا : كان نور رب العالمين فى الفجرة . واستدل من قال بهذا القول بحديث أبى موسى الثابت فى الصحيح : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله عز وجل

لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل . حجابه النور أو النار ، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه .

قال مقبده عفا الله عنه : وهذا القول بعيد من ظاهر القرآن . ولا ينبغي أن يطلق على الله أنه في النار التي في الشجرة ؛ سواء قلنا : إنها نار أو نور ، سبحانه جل وعلا عن كل ما لا يليق بكماله وجلاله ، وتأويل ذلك بـ « من في النار » سلطانه وقدرته لا يصح ؛ لأن صرف كتاب الله عن ظاهره المتبادر منه لا يجوز إلا بدليل يجب الرجوع إليه من كتاب الله أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم — وبه تعلم أن قول أبي حيان في « البحر المحيط » : قال ابن عباس ، وابن جبير ، والحسن وغيرهم : أراد بمن في النار ذاته . وغير بعضهم بعبارات شنيعة مردودة بالنسبة إلى الله تعالى . وإذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر أول على حذف ؛ أي بورك من قدرته وسلطانه في النار اهـ . أنه أصاب في تنزيهه لله عن تلك العبارات ، ولم يصب فيما ذكر من التأويل . والله أعلم . وقال بعضهم : إن معنى « بورك من في النار » أي بورك النار لأنها نور . وبعده عن ظاهر القرآن واضح كما ترى . وقال بعضهم : أن « بورك من في النار » أي بورك الشجرة التي تنقد فيها النار . وبعده عن ظاهر القرآن أيضا واضح كما ترى . وإطلاق لفظة « من » على الشجرة وعلى ما في النار من أمر الله غير مستقيم في لغة العرب التي نزل بها القرآن العظيم كما ترى .

وأقرب الأقوال في معنى الآية إلى ظاهر القرآن العظيم — قول من قال : إن في النار التي هي نور ملائكة وحوها ملائكة وموسى . وأن معنى « أن بورك من في النار » أي الملائكة الذين هم في ذلك النور ومن حوها ؛ أي وبورك الملائكة الذين هم حوها ، وبورك موسى لأنه حوها معهم . وعن يروى عنه هذا : السدي . وقال الزمخشري (في الكشاف) : ومعنى أن

« بورك من في النار ومن حولها » بورك من في مكان النار ومن حول مكانها ، ومكانها البقعة التي حصلت فيها ، وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى : ﴿ نودى من شاطئ الوادى الأيمن في البقعة المباركة ﴾ وتدل عليه قراءة أبي « أن تباركت النار ومن حولها » . وعنه « بورك النار » .

وقال القرطبي رحمه الله في قوله « أن بورك من في النار » : وهذا تحية من الله لموسى ، وتكرمة له كما حيا إبراهيم على السنة الملائكة حين دخلوا إليه قال : رحمه الله وبركاته عليكم أهل البيت . وقوله « من في النار » نائب قائل « بورك » ، والعرب تقول : باركك الله ، وبارك فيك ، وبارك عليك ، وبارك لك ؛ فهي أربع لغات . قال الشاعر :

فبورك مولوداً وبورك ناشئاً

وبورك عند الشيب إذ أنت أشيب

وقال أبو طالب بن عبد المطلب يرثى مسافر بن أبي عمرو بن أمية :

ليت شعري مسافر بن أبي عمرو - سر ولبت يقولها المحزون

بورك الميع الغريب كما بورك لبس الرمان والزيتون

وقال آخر :

فبورك في بنيلك وفي بنيم إذا ذكروا ونحن لك للقدام

والآيات في هذه القصة الدالة على أنه أراه آية اليد والعصا ليتمرن على

ذلك قبل حضوره عند فرعون وقومه ، وأنه ولي مدبراً خوفاً منها في المرة

الأولى لما صارت ثعباناً - جاءت في مواضع متعددة ؛ كقوله تعالى في سورة

« طه » : ﴿ قال ألقها يا موسى . فآلقاها فإذا هي حية تسعى . قال خذها

ولا تخف سنعبدها سيرتها الأولى . واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء

من غير سوء آية أخرى ﴾ . فقوله « ولا تخف » يدل على أنه فرغ منها لما

صارت ثعباناً مبيئاً ؛ كما جاء مبيئاً في « النمل » والقصص ، . وقوله في آية « طه »

هذه ﴿ من غير سوء ﴾ أى من غير برص . وفيه ما يسميه البلاغيون احتراضاً ،

وكقوله تعالى في سورة « النمل » : ﴿ ياموسى إنه أنا الله العزيز الحكيم . وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب ياموسى لا تخف إني لا يخاف لدى المرسلون ، إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء فإني غفور رحيم . وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء .. ﴾ الآية . وقوله في « القصص » : ﴿ وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب ياموسى أقبل ولا تخف إنك من الأمنين . أسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب فذائك برهانا من ربك إلى فرعون وملكه إنهم كانوا قوماً فاسقين ﴾ . والبرهانا المشار إليهما بقوله ﴿ فذائك برهانا ﴾ هما اليد والعصا ؛ فلما تمرن موسى على البرهانيين المذكورين ، وبلغ الرسالة هو وأخوه إلى فرعون وملكه طالبوه بآية تدل على صدقه — فجاءهم بالبرهانيين المذكورين ، ولم يخف من الثعبان الذى صارت العصا إياه كما قال تعالى : ﴿ قال أولو جئتكم بشئ مبين . قال فأتت به إن كنت من الصادقين . فالتى عصاه فإذا هي ثعبان مبين . ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين ﴾ ونحوها من الآيات .

وقوله في « النمل ، والقصص » : ﴿ ولم يعقب ﴾ أى لم يرجع من فراره منها ؛ يقال : عقب الفارس إذا كر بعد الفرار . ومنه قوله :

فما عقبوا إذ قيل هل من معقب ولا نزلوا يوم الكربة منزلا

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ وقربناه نجياً ﴾ أى قرب الله موسى في حال كونه نجياً . أى مناجياً لربه . وإتيان الفعل بمعنى المفاعل كثير كالعقيد والجليل . وقال ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية : روى ابن جرير حدثنا ابن بشار حدثنا يحيى هو القطان ، حدثنا سفيان عن عطاء ابن يسار ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس « وقربناه نجياً » قال : أدنى حتى سمع صريف القلم . وهكذا قال مجاهد وأبو العالية وغيرهم . يعنون صريف القلم بكتابة التوراة . وقال السدى « وقربناه نجياً » قال : أدخل في السماء

فكلم . وعن مجاهد نحوه . وقال عبدالرزاق ، عن معمر ، عن قتادة « وقرناه نجيا » قال نجيا بصدقه - اه محل الغرض من كلام ابن كثير رحمه الله تعالى .

وقوله تعالى في طه : ﴿ أشدد به أزرى ﴾ أى قوفى به . والأزر : القوة . وآزره : أى قواه . وقوله في القصص : ﴿ سنشد عضدك بأخيك ﴾ أى سنقويك به ؛ وذلك لأن العضد هو قوام اليد ، وبشدتها تقفد اليد ، قال طرفة :

أبني لبني لستمو ييد إلا يد ليست لها عضد

وقرله ﴿ ردمآ ﴾ أى معبأ ، لأن الردم اسم اسكل ما يعان به : ويقال ردمته أى أعنته .

قوله تعالى : ﴿ ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً ﴾ « آية ٥٣ » .

معنى الآية السكريمة : أن الله وهب لموسى نبوة هرون . والمعنى أنه سأل ذلك فأتاه سؤله . وهذا المعنى أوضحه تعالى في آيات أخر ، كقوله في سورة « طه » عنه : ﴿ واجعل لى وزيراً من أهلى . هرون أخى . أشدد به أزرى وأشركه فى أبرى — إلى قوله — قال قد أوتيت سؤلك ياموسى ﴾ ، وقوله فى « القصص » : ﴿ قال رب إني قتلت منهم نفساً فأخاف أن يقتلون . وأخى هرون هو أفصح منى لساناً فأرسله معى ردمآ بصدقنى إني أخاف أن يكذبون . قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون إليكما بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون ﴾ ، وقوله فى سورة « الشعراء » : ﴿ وإذ نادى ربك موسى أن انت القوم الظالمين . قوم فرعون ألا يتقون . قال رب إني أخاف أن يذبون . ويضيق صدرى ولا ينطق لسانى فأرسل إلى هرون . ولهم هلى ذنب فأخاف أن يقتلون . قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون . فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين ﴾ فهذه الآيات تبين أنه سأل ربه أن يرسل معه أخاه ، فأجاب ربه جل وعلا سؤاله فى ذلك . وذلك يبين أن الهبة فى قوله : « ووهبنا » هى فى الحقيقة واقعة هلى رسالته لا على نفس هرون ، لأن هرون أكبر من موسى ، كما قاله أهل التاريخ .

قوله تعالى : ﴿ واذكر في الكتاب إسماعيل إنه صادق الوعد وكان رسولا نبياً ﴾ آية « ٥٤ ، ٥٥ » .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة - أن يذكر في الكتاب وهو هذا القرآن العظيم (جده إسماعيل) ، وأثنى عليه أعنى إسماعيل بأنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبياً . وما يبين من القرآن شدة صدقه في وعده : أنه وعد أباه بصبره له على ذبحه ثم وفي بهذا الوعد . ومن وفى بوعده في تسليم نفسه الذبح فإن ذلك من أعظم الأدلة على عظيم صدقه في وعده ؛ قال تعالى : ﴿ فلما بلغ معه السعى قال يا بني إنى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ما ترى . قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين ﴾ فهذا وعده . وقد بين تعالى وفاءه به فى قوله : ﴿ فلما أسلما وتله للجبين ﴾ . الآية . والتحقق أن الذبيح هو إسماعيل . وقد دلت على ذلك آيتان من كتاب الله تعالى دلالة واضحة لا لبس فيها . ومنوضح ذلك إن شاء الله غاية الإيضاح فى سورة « الصافات » . وثناؤه جل وعلا فى هذه الآية الكريمة على نبيه إسماعيل بصدق الوعد يفهم من دليل خطابه - أعنى مفهوم مخالفته - أن إخلال الوعد مذموم . وهذا المفهوم قد جاء مبيناً فى مواضع أخر من كتاب الله تعالى ؛ كقوله تعالى : ﴿ فأعقبهم نفاقاً فى قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ﴾ وقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وفى الحديث : « آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف ، وإذا أؤتمن خان » .

وقوله تعالى فى هذه الآية : ﴿ وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة ﴾ ، قد بين فى مواضع أخر - أن نبينا صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك الذى أثنى الله به على جده إسماعيل ، كقوله تعالى : ﴿ وأمر أهلك بالصلاة واطبّر عليها ﴾ . الآية . ومعلوم أنه امتثل هذا الأمر . وكقوله : ﴿ يا أيها

الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا... الآية . ويدخل في ذلك أمرهم
أهليهم بالصلاة والزكاة ؛ إلى غير ذلك من الآيات .

مسألة

اختلف العلماء في لزوم الوفاء بالعهد ؛ فقال بعضهم : يلزم الوفاء به مطلقاً .
وقال بعضهم : لا يلزم مطلقاً . وقال بعضهم : إن أدخله بالوعد في ورطة لزوم
الوفاء به ، وإلا فلا . ومثاله — ما لو قال له : تزوج . فقال له : ليس عندي
ما أصدق به الزوجة . فقال : تزوج والتزم لها الصداق وأنا أدفعه عنك ، فتزوج
على هذا الأساس ، فإنه قد أدخله بوعده في ورطة التزام الصداق . واحتج
من قال يلزمه : بأدلة منها آيات من كتاب الله دلت بظواهر عمومها على ذلك
وبأحاديث . فالآيات كقوله تعالى : ﴿ وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً ﴾ ،
وقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى :
﴿ وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها . . ﴾ الآية ،
وقوله هنا : ﴿ إنه كان صادق الوعد ﴾ الآية ، ونحو ذلك من الآيات والأحاديث
كحديث « العدة دين » بحملها ديناً دليل على لزومها . قال صاحب كشف الخفاء
ومزيل الإلباس مما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس : « العدة دين »
رواه الطبراني في الأوسط والقضاعي وغيرهما عن ابن مسعود بلفظ قال :
لا يعد أحدكم صديه ثم لا ينجز له ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
« العدة دين » ورواه أبو نعيم عنه بلفظ : إذا وعد أحدكم صديه فلينجز له ،
فإن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم . . وذكره بلفظ « عطية » ورواه
البخاري في الأدب المفرد موقوفاً ، ورواه الطبراني ، والديلمي عن علي مرفوعاً
بلفظ : « العدة دين . ويل لمن وعد ثم أخلف . ويل له . . » ثلاثاً . ورواه
القضاعي بلفظ : للترجمة فقط . والديلمي أيضاً بلفظ : « الواعد بالعدة مثل
الدين أو أشد » أي وعد الواعد . وفي لفظ له « عدة المؤمن دين . وهذه
المؤمن كالأخذ باليد » . وللطبراني في الأوسط عن قيات بن أشيم القبي

مرفوعاً : « العدة عطية » . وللخرائطي في المسكارم عن الحسن البصري مرسلاً : أن امرأة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فلم تجد عنده ، فقالت : عدني . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن العدة عطية » وهو في مراسيل أبي دارد . وكذا في الصمت لابن أبي الدنيا عن الحسن : أن للنبي صلى الله عليه وسلم قال : « العدة عطية » . وفي رواية لها عن الحسن أنه قال : سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً ، فقال : « ما عندي ما أعطيك » قال : في المقاصد بعد ذكر الحديث وطرقه : وقد أفردته مع ما يلائمه بجزء - انتهى منه . وقد علم في الجامع الصغير على هذا الحديث من رواية علي عند الديلمي في مسند الفردوس بالضعف .

وقال شارحه المناوي : وفيه دارم بن قبيصة ، قال الذهبي : لا يعرف اهـ .
واسكن قد مر لك أن طرقه متعددة . وقد روى عن غير علي من الصحابة كما قدمنا روايته عن ابن مسعود ، وقيث بن أشيم السكناي الليثي رضي الله عنهما . وسيأتي في هذا المبحث إن شاء الله أحاديث صحيحة ، دالة على الوفاء بالوعد .

واحتج من قال : بأن الوعد لا يلزم الوفاء به بالإجماع - على أن من وعد رجلاً بمال إذا فليس الواعد لا يضرب للوعد بالوعد مع الغرماء ، ولا يكون مثل ديونهم اللازمة بغير الوعد ، حكى الإجماع على هذا ابن عبد البر ؛ كما نقله عنه القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة ، وفيه مناقشة . وحجة من فرق بين إدخاله إياه في ورطة بالوعد فيلزم . وبين عدم إدخاله إياه فيها فلا يلزم - أنه إذا أدخله في ورطة بالوعد ثم رجع في الوعد وتركه في الورطة التي أدخله فيها ؛ فقد أضرب به . وليس للمسلم أن يضرب بأخيه ، الحديث « لا ضرر ولا ضرار » .

وقال أبو عبد الله القرطبي رحمه الله في تفسير هذه الآية : قال مالك . إذا سأل للرجل الرجل أن يهب له الهبة فيقول له نعم ، ثم يبدو له ألا يفعل فما أرى يلزمه . قال مالك : ولو كان ذلك في قضاء دين فسأله أن يقضيه عنه فإليه

نعم ، وثم رجال يشهدون عليه فإحراه أن يلزمه إذا شهد عليه اثنان .
وقال أبو حنيفة وأصحابه ، والأوزاعي ، والشافعي وسائر الفقهاء إن
العدة لا يلزم منها شيء ، لأنها منافع لم يقبضها في العارية لأنها طارئة ، وفي غير
العارية هي أشخاص وأعيان موهوبة لم تقبض فلصاحبها الرجوع فيها . وفي
البخاري : « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد » وقضى
ابن أشوع بالوعد ، وذكر ذلك عن سمرة بن جندب ، قال البخاري : ورأيت
إسحاق بن إبراهيم يحتج بحديث ابن أشوع أه كلام القرطبي . وكلام البخاري
الذي ذكر القرطبي بعضه ، هو قوله في آخر كتاب « الشهادات » : باب من
أمر بإنجاز الوعد وفعله الحسن واذكر في الكتاب (١) إسماعيل إنه كان صادق
الوعد ، وقضى ابن الأشوع بالوعد ، وذكر ذلك عن سمرة . وقال المنصور
ابن خزيمة : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ، وذكر صهرأ له ، قال وعدني
فوفى لي . قال أبو عبد الله : ورأيت إسحاق بن إبراهيم يحتج بحديث ابن أشوع :
حدثنا إبراهيم بن حمزة ، حدثنا إبراهيم بن سعد . عن صالح عن ابن شهاب ،
عن عبيد الله بن عبد الله : أن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أخبره قال
أخبرني أبو سفيان : أن هرقل قال له : سألتك ماذا يأمركم ؛ فزعمت أنه
أمركم بالصلاة والصدق والعفاف والوفاء بالعهد وأداء الأمانة . قال : وهذه
صفة نبي . حدثنا قتيبة بن سعيد ، حدثنا إسماعيل بن جعفر عن أبي سمبل
نافع بن مالك بن أبي عامر عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال : « آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا أوتى
خان ، وإذا وعد أخلف » . حدثنا إبراهيم بن موسى ، أخبرنا هشام عن
ابن جريج قال : أخبرني عمرو بن دينار عن محمد بن علي عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنهم قال : لما مات النبي صلى الله عليه وسلم جاء أبا بكر مال من قبل
العلاء بن الحضرمي فقال أبو بكر : من كان له على النبي صلى الله عليه وسلم دين ،
أو كانت له قبله هبة فليأتنا . قال جابر : فقلت وعدني رسول الله صلى الله
عليه وسلم أن يعطيني هكذا وهكذا وهكذا ، فبسط يديه ثلاث مرات .

(١) في البخاري ج ٣ ص ١٨٠ طبع بولاق : « وفعله الحسن ، وذكر إسماعيل إنه كان
صادق الوعد . . . »

قال جابر : فعد في يدي خمسمائة ، ثم خمسمائة ، ثم خمسمائة . حدثنا محمد بن عبد الرحيم ، أخبرنا سعيد بن سليمان ، حدثنا مروان بن شجاع عن سالم الألفطس عن سعيد بن جبير : قال : سألت يهودى من أهل الحيرة : أى الأجلين قضى موسى ؟ قلت : لا أدري حتى أقدم على حبر العرب فأسأله ، فقدمت فسألت ابن عباس ، قال : قضى أكثرهما وأطيبهما . إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال فعل — انتهى من صحيح البخارى . وقوله في ترجمة الباب المذكور « وفعله الحسن » يعنى الأمر بإنجاز الوعد . ووجه احتجاجه بآية « إنه كان صادق الوعد » أن الثناء عليه بصدق الوعد يفهم منه أن إخلافه مذموم فاعله ، فلا يجوز . وابن الأشوع المذكور هو سعيد بن عمرو بن أشوع الهمداني الكوفي ، كان قاضى الكوفة في زمان إمارة خالد القسرى على العراق ، وقد وقع بيان روايته المذكورة عن سمرة بن جندب في تفسير إسحاق بن راهويه وهو إسحاق ابن إبراهيم الذى ذكر البخارى أنه رآه يحتج بحديث ابن أشوع ، كما قاله ابن حجر في « الفتح » . والمراد أنه كان يحتج به في القول بوجوب إنجاز الوعد . وصهر النبي صلى الله عليه وسلم الذى أتى عليه برقائه له بالوعد هو أبو العاص ابن الربيع زوج زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد أسره المسلمون يوم بدر كافراً ، وقد وعده برد ابنته زينب إليه وردها إليه . خلافاً لمن زعم أن الصهر المذكور أبو بكر رضى الله عنه . وقد ذكر البخارى في الباب المذكور أربعة أحاديث في كل واحد منها دليل على الوفاء بإنجاز الوعد .

الأول - حديث أبى سفيان بن حرب في قصة هرقل وهو طرف من حديث صحيح مشهور . ووجه الدلالة منه في قوله : « فرحمته أنه أسركم بالصلاة والصدق والعفاف والوفاء بالعهد وأداء الأمانة » فإن جميع المذكورات في هذا الحديث مع الوفاء بالعهد كلها واجبة ، وهى الصلاة والصدق والعفاف وأداء الأمانة . وقد ذكر بعد ذلك أن هذه الأمور صفة نبي والافتداء بالأنبياء واجب .

الثاني - حديث أبي هريرة في آية المنافق . وحل الدليل منه قوله « وإذا وعد أخلف ، فكون إخلاف الوعد من علامات المنافق يدل على أن المسلم لا يجوز له أن يتسم بسماة المنافقين .

الثالث - حديث جابر في قصته مع أبي بكر ؛ ووجه الدلالة منه أن أبا بكر قال : من كان له على النبي صلى الله عليه وسلم دين أو كانت له قبله عدة .. الحديث . فجعل العدة كالدين ، وأنجز لجابر ما وعده النبي صلى الله عليه وسلم من المال : فدل ذلك على الوجوب .

الرابع - حديث ابن عباس في أمي الأجلين قضى موسى : ووجه الدلالة منه أنه قضى أطيهما وأكثرهما ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال فعل . فعل المؤمنين الاقتداء بالرسول ، وأن يفعلوا إذا قالوا . وفي الاستدلال بهذه الأحاديث مناقشات من المخالفين . ومن أقوى الأدلة في الوفاء بالعهد قوله تعالى : ﴿ كبرمقناً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ﴾ لأن المقت الكبير من الله على عدم الوفاء بالقول يدل على التحريم الشديد في عدم الوفاء به . وقال ابن حجر في «الفتح» في الكلام على ترجمة الباب المذكور وقال المهملب : إنجاز الوعد مأمور به مندوب إليه عند الجميع وليس بفرض : لا تقاومهم على أن الموعد لا يضارب بما وعد به مع الغرماء اهـ . ونقل الإجماع في ذلك مردود ، فإن الخلاف مشهور لسكن القائل به قليل : وقال ابن عبد البر وابن العربي أجل من قال به همر بن العزير - انتهى محل الغرض من كلام الحافظ في الفتح . وقال أيضاً : وخرج بعضهم الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في الهبة ، هل تملك بالقبض أو قبله .

فإذا علمت أقوال أهل العلم في هذه المسألة . وما استدلل به كل فريق منهم - فاعلم أن الذي يظهر لي في هذه المسألة والله تعالى أعلم : أن إخلاف الوعد لا يجوز ، لكونه من علامات المنافقين ، ولأن الله يقول ﴿ كبرمقناً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ﴾ وظاهر عمومه يشمل إخلاف الوعد

ولكن الواعد إذا امتنع من إنجاز الوعد لا يحكم عليه به ولا يلزم به جبراً ؛ بل يؤمر به ولا يجبر عليه ؛ لأن أكثر علماء الأمة على أنه لا يجبر على الوفاء به لأنه وعد بمعروف محض . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل ومن هدينا واجتبتنا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكياً ﴾ « آية ٥٨ » .

الإشارة في قوله ﴿ أولئك ﴾ راجعة إلى الأنبياء المذكورين في هذه السورة الكريمة . وقد بين الله هنا أنه أنعم عليهم واجتباهم وهداهم . وزاد على هذا في سورة « الذراء » بيان جميع من أنعم عليهم من غير الأنبياء في قوله : ﴿ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ﴾ . وبين في سورة الفاتحة : أن صراط الذين أنعم عليهم غير صراط المغضوب عليهم ولا الضالين في قوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ . وقال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية الكريمة : قال السدي وابن جرير رحمهما الله : فالذي عنى به من ذرية آدم : « إدريس » . والذي عنى به من ذرية من حملنا مع نوح : « إبراهيم » . والذي عنى به من ذرية إبراهيم : « إسحاق ويعقوب وإسماعيل » . والذي عنى به من ذرية إسرائيل : « موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى ابن مريم » . قال ابن جرير : ولذلك فرق أنسابهم وإن كان يجمع جميعهم آدم ، لأن فيهم من ليس من ولده من كان مع نوح في السفينة وهو إدريس فإنه جد نوح .

قلت : هذا هو الأظهر أن إدريس في عمود نسب نوح عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام . وقد قيل : إنه من أنبياء بني إسرائيل أخذوا من حديث الإسماء حيث قال في سلامه على النبي صلى الله عليه وسلم : مرحباً بالنبي الصالح والآخر الصالح ، ولم يقل والولد الصالح ، كما قال آدم وإبراهيم عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام - انتهى الغرض من كلام ابن كثير رحمه الله تعالى .

وقال ابن كثير أيضاً في تفسير هذه الآية الكريمة : يقول تعالى هؤلاء النبيون ، وليس المراد المذكورين في هذه السورة فقط ؛ بل جنس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . استطرد من ذكر الأشخاص إلى الجنس ، إلى أن قال في آخر كلامه : وما يؤيد أن المراد بهذه الآية جنس الأنبياء أنها كقوله تعالى في سورة « الأنعام » : ﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم . ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان - إلى قوله - أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ اه . وقد قال تعالى في صفة هؤلاء المذكورين في « الأنعام » : ﴿ واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم ﴾ . كما قال في صفة هؤلاء المذكورين في سورة « مريم » ﴿ وعن هدينا واجتبينا ﴾ .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكياً ﴾ بين فيه أن هؤلاء الأنبياء المذكورين إذا تتلى عليهم آيات ربهم بكوا وسجدوا . وأشار إلى هذا المعنى في مواضع أخر بالنسبة إلى المؤمنين لا خصوص الأنبياء ، كقوله تعالى : ﴿ قل آمنوا به أولا تؤمنوا إن الذين أرتوا العلم من قبله إذا تتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا . ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا ﴾ ، وقوله : ﴿ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول نرى أعيينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ انه نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ﴾ . فكل هذه الآيات فيها الدلالة على أنهم إذا سمعوا آيات ربهم تتلى تأثروا تأثراً عظيماً ، يحصل منه لبعضهم البكاء والسجود . ولبعضهم قشعريرة الجلد ولين القلوب والجلود ، ونحو ذلك .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ وبكياً ﴾ جمع باك ، وعن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أنه قرأ هذه الآية من سورة « مريم » فسجد

وقال : هذا السجود ، فأين البسكي ؟ يريد البسكاه . وهذا الموضع من هزائم
للسجود بلا خلاف بين العلماء في ذلك .

قوله تعالى : ﴿ خُفِّفْ مِنْ بَعْدِمْ خَلْفَ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَانْبَعُوا الشُّهُوَاتِ
فَمُصَوِّفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا . إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأَرْسَلْنَاكَ بِدُخْلُونَ الْجَنَّةِ
وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ « آية ٥٩ ، ٦٠ » .

الضمير في قوله « من بعدم » راجع إلى النبيين المذكورين في قوله تعالى :
﴿ أَرْسَلْنَاكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ﴾
الآية . أي فخلف من بعد أولئك النبيين خلف ، أي أولاد سوء . قال القرطبي
رحمه الله في تفسير سورة « الأعراف » قال أبو حاتم : الخلف بسكون اللام :-
الأولاد ، الواحد والجمع فيه سواء . والخلف - بفتح اللام - البدل ولدا
كان أو غريباً . وقال ابن الأعرابي : الخلف - بالفتح - الصالح . وبالسكون :
الطالح . قال البيهقي :

ذهب الذين يعاش في أكنا فمهم وبقيت في خلف كجلد الأجر
ومنه قيل للردى من الكلام : خلف ؛ ومنه المثل السائر « سكت
ألفاً ونطق خلفاً » . فخلف في الدم بالإسكان . وخلف بالفتح في المدح .
هذا هو المستعمل المشهور ؛ قال صلى الله عليه وسلم : « يحمل هذا العلم من
كل خلف عدوله » وقد يستعمل كل واحد منهما موضع الآخر ؛ قال حسان
ابن ثابت رضي الله عنه :

لنا القدم الأولى إليك وخلفنا لا أولنا في طاعة الله تابع
وقال آخر :

إننا وجدنا خلفاً بنس الخلف أغلق عنا بابه ثم حلف
لا يدخل البواب إلا من عرف عبداً إذا ماناه بالحمل وقف
ويروى خصف ، أي ردم - انتهى منه . والردم : الضراط .

ومعنى الآية الكريمة : أن هذا الخلف السوء الذي خلف من بعد أولئك

النبيين الكرام كان من صفاتهم القبيحة : أنهم أضاعوا الصلاة ، واتبعوا الشهوات . واختلف أهل العلم في المراد بإضاعتهم الصلاة ، فقال بعضهم : المراد بإضاعتها تأخيرها عن وقتها . ومن يروى عنه هذا القول ابن مسعود ، والنخعي ، والقاسم بن مخيمرة ، ومجاهد ، وعمر بن عبد العزيز وغيرهم . وقال القرطبي في تفسير هذه الآية : إن هذا القول هو الصحيح . وقال بعضهم : إضاعتها الإخلال بشروطها ، ومن اختار هذا القول الزجاج ، وقال بعضهم : المراد بإضاعتها جحد وجوبها ؛ ويروى هذا القول وما قبله عن محمد بن كعب القرظي . وقيل : إضاعتها في غير الجماعات . وقيل : إضاعتها تعطيل المساجد ، والاشتغال بالصنائع والأسباب .

قال مقيد هذا الله عنه وخفله : وكل هذه الأقوال تدخل في الآية : لأن تأخيرها عن وقتها ، وعدم إقامتها في الجماعة ، والإخلال بشروطها ، وجحد وجوبها ، وتعطيل المساجد منها — كل ذلك إضاعة لها ، وإن كانت أنواع الإضاعة تنفاوت ، واختلف العلماء أيضاً في الخلف المذكورين من هم ؟ فقيل : هم اليهود . ويروى عن ابن عباس ومقاتل . وقيل : هم اليهود والنصارى ، ويروى عن السدي . وقيل : هم قوم من أمة محمد صلى الله عليه وسلم يأتون عند ذهاب الصالحين منها ، يركب بعضهم بعضاً في الأزقة زنى . ويروى عن مجاهد وعطاء وقتادة ومحمد بن كعب القرظي . وقيل : إنهم اليهود . وقيل : إنهم أهل الغرب . وفيهم أقوال آخر .

قال مقيد هذا الله عنه : وكونهم من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليس بوجبه عندي ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ فخلف من بعدهم ﴾ صيغة تدل على الوقوع في الزمن الماضي ، ولا يمكن صرفها إلى المستقبل إلا بدليل يوجب الرجوع إليه كما ترى . والظاهر أنهم اليهود والنصارى وغيرهم من الكفار الذين خلفوا أنبياءهم وصالحينهم قبل نزول الآية ، فأضاعوا الصلاة ، واتبعوا الشهوات ، وعلى كل حال فالعبارة بمعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فكل خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات يدخلون في اللفظ والوعيد المذكور في هذه الآية . واتباع الشهوات المذكور في الآية عام في اتباع كل مشتهى يغفل عن ذكر

الله وعن الصلاة . وعن علي رضي الله عنه : من نبي المشيد ، وركب المنظور ،
ولبس المشهور — فهو بمن أتبع الشهوات .

وقوله تعالى : ﴿ فسوف يلقون غياً ﴾ اعلم أولاً أن العرب تطلق الغنى على
كل شر . والرشاد على كل خير . قال المرقش الأصغر :

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يفو لا يعدم على الغنى لائماً

ف قوله « ومن يفو » يعني ومن يقع في شر . والإطلاق المشهور هو أن
الغنى الضلال . وفي المراد بقوله « غياً » في الآية أقوال متقاربة . منها — أن
الكلام على حذف مضاف ، أي فسوف يلقون جزاء غي ، ولا شك أنهم
سيلقون جزاء ضلالهم . وعن قال بهذا القول : الزجاج . ونظير هذا التفسير
قوله تعالى : ﴿ بلق أناماً ﴾ عند من يقول إن معناه يلق مجازاة أثامه في الدنيا ،
ويشبه هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ إنما يأكلون في بطونهم نارا ﴾ ، وقوله :
﴿ أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ﴾ ؛ فاطلق النار على ما أكلوا في
بطونهم في الدنيا من المال الحرام لأنها جزاؤه ؛ كما أطلق الغنى والآثام على
العذاب لأنه جزاؤهما . ومنها — أن الغنى في الآية الخسران والحصول في
الورطات . وعن روى عنه هذا القول : ابن عباس ، وابن زيد . وروى عن
ابن زيد أيضاً « غياً » أي شراً أو ضلالاً أو خيبة . وقال بعضهم : إن المراد
بقوله « غياً » في الآية : واد في جهنم من قيح ، لأنه يسيل فيه قيح أهل النار
وصديدهم ، وهو بعيد القمر خبيث الطعم . وعن قال بهذا ابن مسعود ، والبراء
ابن عازب . وروى عن عائشة ، وشفي بن ماتع .

وجاء حديث مرفوع بمقتضى هذا القول من حديث أبي أمامة وابن عباس
فيه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن غياً واد في جهنم » كما في حديث
ابن عباس . وفي حديث أبي أمامة : أن غياً ، وأناماً : نهران في أسفل جهنم ،
يسيل فيهما صديد أهل النار . والظاهر أنه لم يصح في ذلك شيء عن النبي
صلى الله عليه وسلم . وقد ذكر ابن كثير في تفسير هذه الآية حديث أبي أمامة
صدي بن عجلان الباهلي الذي أشرنا له آنفاً ، ثم قال : هذا حديث غريب

ورفعه منكر . وقيل : إن المعنى فحوف يلقون غيا أى ضلالا فى الآخرة هن طريق الجنة ، ذكره الزمخشري . وفيه أقوال أخر ، ومدار جميع الأقوال فى ذلك على شئ واحد ، وهو : أن أولئك الخلف الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات سوف يلقون يوم القيامة عذاباً عظيماً .

فإذا عرفت كلام العلماء في هذه الآية الكريمة ، وأن الله تعالى توعد فيها من أضاع الصلاة وانبغ الشهوات بالغى الذى هو الشر العظيم والعذاب الأليم . فاعلم أنه أشار إلى هذا المعنى فى مواضع أخر كقوله فى ذم الذين يضيعون الصلاة ولا يحافظون عليها وتهديدهم : ﴿ فويل للصلين . الذين هم عن صلاتهم ساهون . الذين هم يراءون ويمنعون الماعون ﴾ ، وقوله فى ذم المنافقين : ﴿ وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا ﴾ ، وقوله فيهم أيضا : ﴿ وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون ﴾ . وأشار فى مواضع كثيرة إلى ذم الذين يتبعون الشهوات وتهديدهم ، كقوله تعالى : ﴿ والذين كفروا يمتنعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كلوا وتمتعوا قليلا إنكم مجرمون . ويل يومئذ للكافرين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وبفهم من مفهوم مخالفة الآية الكريمة : أن الخلف الطبعين لا يضيعون الصلاة ، ولا يتبعون الشهوات ، وقد أشار تعالى إلى هذا فى مواضع من كتابه ؛ كقوله تعالى : ﴿ قد أفلح المؤمنون . الذين هم فى صلاتهم خاشعون — إلى قوله — والذين هم على صلواتهم يحافظون . أولئك هم الوارثون . الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . وكقوله : ﴿ وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى . فإن الجنة هى المأوى ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

« مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة :

المسألة الأولى - أجمع العلماء على أن تارك الصلاة ، الجاحد لوجوبها

كافر ، وأنه يقتل كفراً ما لم يتب . والظاهر أن ترك ما لا تصح الصلاة
دونه كالوضوء وغسل الجنابة كتركها . وجهد وجوبه كجهد وجوبها .

المسألة الثانية — اختلف العلماء في تارك صلاة عمداً تهاوناً وتسكلاً
مع اعترافه بوجوبها ، هل هو كافر أو مسلم . وهل يقتل كفراً أو حداً أو
لا يقتل . فذهب بعض أهل العلم إلى أنه كافر مرتد يستتاب ، فإن تاب
فذلك . وإن لم يتب قتل كفراً . وعن قال بهذا : الإمام أحمد رحمه الله في
أصح الروايتين . وهو مروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه . وبه قال
ابن المبارك ، وإسحاق بن راهويه ، ومنصور الفقيه من الشافعية . ويروى
أيضاً عن أبي الطيب بن سلية من الشافعية . وهو رواية ضعيفة عن مالك .
واحتمل أهل هذا القول بأدلة ، منها قوله تعالى : ﴿ فإن تابوا وأقاموا الصلاة
وآتوا الزكاة فإخوانكم ﴾ الآية . ويفهم من مفهوم الآية : أنهم إن لم يقيموا
الصلاة لم يكونوا من إخوان المؤمنين ، ومن انتفت عنهم أخوة المؤمنين فهم
من الكافرين ، لأن الله يقول : ﴿ إنما المؤمنون إخوة . . ﴾ الآية . ومنها
حديث جابر الثابت في صحيح مسلم عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريقين .
لفظ المثنى في الأولى منهما : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « إن
بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة » . ولفظ المثنى في الأخرى :
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « بين الرجل وبين الشرك
والكفر ترك الصلاة » — انتهى منه . وهو واضح في أن تارك الصلاة
كافر ، لأن عطف الشرك على الكفر فيه تأكيد قوي لكونه كافراً . ومنها
حديث أم سلية ، وحديث عوف بن مالك الآتين الدالين على قتال الأمراء
إذا لم يصلوا ، وهما في صحيح مسلم مع حديث عبادة بن الصامت المتفق عليه
قال : يا أيها رسول الله على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا
ويسرنا وأثرة علينا ، ولا ننازع الأمر أهله . قال : « إلا أن تروا كفراً
بواحاً عندكم فيه من الله برهان » . فدل مجموع الأحاديث المذكورة أن
ترك الصلاة كفر بواح عليه من الله برهان . وقد قدمنا هذه الأحاديث

المذكورة في سورة « البقرة » . وهذا من أقوى أدلة أهل هذا القول .
ومنها حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة ، فمن تركها فقد كفر » أخرجه الإمام أحمد ، وأصحاب السنن ، وابن حبان ، والحاكم . وقال الشوكاني في (نيل الأوطار) في هذا الحديث : صححه النسائي ، وللعراقي . وقال النووي في شرح (المهذب) : رواه الترمذي والنسائي ، قال الترمذي : حديث حسن صحيح . وقال الحاكم في المستدرک بعد أن ساق هذا الحديث بإسناده : هذا حديث صحيح الإسناد ، لا تعرف له علة بوجه من الوجوه . فقد احتجوا جميعاً بعبد الله بن بريدة عن أبيه . واحتج مسلم بالحسن بن واقد ، ولم يخرجاه بهذا اللفظ . ولهذا الحديث شاهد صحيح على شرطهما جميعاً . أخبرنا أحمد بن سهل الفقيه ببخارى ، حدثنا قيس بن أنيف ، حدثنا قتيبة بن سعيد ، حدثنا بشر بن المفضل ، عن الجريري عن عبد الله بن شقيق ، عن أبي هريرة قال : كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة . وأقره الذهبي على تصحيحه لحديث بريدة المذكور . وقال في أثر ابن شقيق عن أبي هريرة المذكور : لم يتكلم عليه وإسناده صالح .

قال مقبده عفا الله عنه . والظاهر أن قول الحافظ الذهبي رحمه الله « لم يتكلم عليه » سهو منه ، لأنه تكلم عليه في كلامه على حديث بريدة المذكور آنفاً ، حيث قال : ولهذا الحديث شاهد صحيح على شرطهما جميعاً ؛ يعني أثر ابن شقيق المذكور كما ترى . وقال النووي في شرح المهذب : و هو عبد الله بن شقيق العقيلي التابعي المنتق على جلالته : كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة . رواه الترمذي في كتاب الإيمان بإسناده صحيح — اهـ منه ، وقد ذكر النووي رحمه الله في كلامه هذا الاتفاق على جلالته ابن شقيق المذكور مع أن فيه نصباً . وقال المجدي المنتقى : وعن عبد الله بن شقيق العقيلي كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

إلى آخره . ثم قال : رواه الترمذى اه ، ولا يخفى عليك أن رواية الحاكم فيها أبو هريرة ورواية الترمذى ليس فيها أبو هريرة . وحديث بريدة ابن الحصيب ، وأثر ابن شقيق المذكور أن فيها الدلالة الواضحة على أن ترك الصلاة عمداً تهاوناً كفر ولو أقر تاركها بوجوبها . وبذلك يقتضد حديث جابر المذكور هند مسلم .

ومن الأدلة الدالة على أن ترك الصلاة كفر — ما رواه الإمام أحمد والطبراني في الكبير والأوسط من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه ذكر الصلاة يوماً فقال : « من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة . ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا برهان ولا نجاة ، وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف » اه . وهذا الحديث أوضح دلالة على كفر تارك الصلاة ، لأن انتفاء النور والبرهان والنجاة ، والكيونة مع فرعون وهامان وقارون وأبي بن خلف يوم القيامة أوضح دليل على الكفر كما ترى . وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد) في هذا الحديث : رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط ، ورجال أحمد ثقات اه . وفي الباب أحاديث غير ما ذكرنا ، منها ما هو ضعيف ، ومنها ما هو صالح للاحتجاج ، وذكر طرفاً منها الهيثمي في مجمع الزوائد . وفيما ذكرناه كفاية .

وذهبت جماعة من أهل العلم إلى أن تارك الصلاة عمداً تهاوناً وتكاسلاً إذا كان معترفاً بوجوبها غير كافر ، وأنه يقتل حداً كالزاني المحصن لا ككفرأ . وهذا هو مذهب مالك وأصحابه ، وهو مذهب الشافعي وجمهور أصحابه ، وعزاه النووي في شرح المذهب للأكثرين من السلف والخلف ، وقال في شرح مسلم : ذهب مالك والشافعي رحمهما الله تعالى والجمهور من السلف والخلف — إلى أنه لا يكفر بل يفسق ويستتاب ؛ فإن تاب وإلا قتلناه حداً كالزاني المحصن ولكنه يقتل بالسيف اه

واعلم أن هذا القول يحتاج إلى الدليل من جهتين وهما عدم كفره ،

وأنه يقتل . وهذه أدلتهم على الأمرين معاً . أما أدلتهم على أنه يقتل :

(فمنها) قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ فإن الله تعالى في هذه الآية اشترط في تخليّة سبيلهم إقامتهم الصلاة . ويفهم من مفهوم الشرط أنهم إن لم يقيموها لم يخل سبيلهم وهو كذلك .

(ومنها) ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ؛ فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » اهـ .

فهذا الحديث الصحيح يدل على أنهم لا تعصم دماؤهم ولا أموالهم إلا بإقامة الصلاة كما ترى .

(ومنها) ما أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : بعث على رضى الله عنه وهو باليمن إلى النبي صلى الله عليه وسلم بذهبية فقسمها بين أربعة ؛ فقال رجل : يا رسول الله ، اتق الله . فقال « ويلك . أو لست أحق أهل الأرض أن يتق الله » ؟ ثم ولي الرجل ، فقال خالد بن الوليد : يا رسول الله ، ألا أضرب عنقه ؟ فقال : « لا ، لعله أن يكون يصل » فقال خالد : وكم من مهمل يقول بلسانه ما ليس في قلبه ؟ فقال رسول صلى الله عليه وسلم : « إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ، ولا أشق بطونهم » مختصر من حديث متفق عليه . فقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح « لا » يعنى لا تقتله . وتعليقه ذلك بقوله « لعله أن يكون يصل » فيه الدلالة الواضحة على النهى عن قتل المصلين . ويفهم منه أنه إن لم يصل يقتل ، وهو كذلك .

ومنها ما رواه مسلم في صحيحه عن أم سلمة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنسكرون ؛

فمن كره فقد برىء ، ومن أنكر فقد سلم ، واسكن من رضى وتابع « قالوا :
يا رسول الله ، ألا نقاتلهم ؟ قال : « لا ، ماصلوا » هذا لفظ مسلم في صحيحه .
و « ما » في قوله « ماصلوا » مصدرية ظرفية ؛ أى لا نقاتلهم مدة كونهم
يصلون . ويفهم منه أنهم إن لم يصلوا قوتلوا ، وهو كذلك ، مع أنه صلى الله
عليه وسلم قال في حديث عبادة بن الصامت المتفق عليه : « إلا أن تروا كفراً
بواحاً عندكم من الله فيه برهان » لحديث أم سلمة هذا ونحوه حديث عوف بن
مالك الآتى يدل على قتل من لم يصل ، وبضميمة حديث عبادة بن الصامت
إلى ذلك يظهر الدليل على الكفر بترك الصلاة ؛ لأنه قال في حديث عبادة بن
الصامت : « إلا أن تروا كفراً بواحاً .. » الحديث . وأشار في حديث أم
سلمة وعوف بن مالك : إلى أنهم إن تركوا الصلاة قوتلوا . فدل ذلك على أن
تركها من الكفر البواح . وهذا من أقوى أدلة أهل القول الأول . وحديث
عوف بن مالك المذكور هو ما رواه مسلم في صحيحه عنه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم بلفظ قال : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون
عليكم وتتصلون عليهم . وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم
ويلعنونكم » قيل : يا رسول الله ، أفلا نناذبهم بالسيف ؟ قال : « لا ، ما أقاموا
فيكم الصلاة .. » الحديث . وفيه الدلالة الواضحة على قتالهم إذا لم يقيموا
الصلاة كما ترى .

ومن أدلة أهل هذا القول على قتل تارك الصلاة : ما رواه الأئمة الثلاثة :
مالك في موطنه ، والشافعى ، وأحمد في مصنفيهما ، عن عبيد الله بن عدى بن
الحيار : أن رجلاً من الأنصار حدثه أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
في مجلس يساره يستأذنه في قتل رجل من المنافقين ؛ فظهر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال : « أليس يشهد ألا إله إلا الله » ؟ قال الأنصارى : بلى
يا رسول الله ، ولا شهادة له ! قال : « أليس يشهد أن محمداً رسول الله » ؟ قال :
بلى ولا شهادة له ! قال : « أليس يصلى » ؟ قال : بلى ولا صلاة له . قال :
« أولئك الذين نهانى الله عن قتلتهم » . اهـ . وفي رواية عنهم : هذا هو خلاصة

أدلة أهل هذا القول على قتل تارك الصلاة . وأهل أن جمهور من قال بقتله يقولون إنه يقتل بالسيف . وقال بعضهم : يضرب بالحشيش حتى يموت . وقال ابن سريج : ينخس بحديدة أو يضرب بحشيشة ، ويقال له : صل وإلا قتلناك . ولا يزال يكرر عليه حتى يصل أو يموت .

واختلفوا في استتابته ؛ فقال بعضهم : يستتاب ثلاثة أيام . فإن تاب وإلا قتل . وقال بعضهم : لا يستتاب ؛ لأنه يقتل حداً والحدود لا تسقط بالتوبة . وقال بعضهم : إن لم يبق من الضروري إلا قدر ركعة ولم يصل قتل . وبعضهم يقول : لا يقتل حتى يخرج وقتها . والجمهور على أنه يقتل بترك صلاة واحدة ، وهو ظاهر الأدلة . وقيل : لا يقتل حتى يترك أكثر من واحدة . وعن الإمام أحمد روايتان : إحداهما أنه لا يقتل حتى يضيق وقت الصلاة الثانية المتروكة مع الأولى . والأخرى لا يقتل حتى يضيق وقت الرابعة .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : أظهر الأقوال عندى أنه يقتل بالسيف . وأنه يستتاب ، للإجماع على قبول توبته إذا تاب . والأظهر أنه يستتاب في الحال ، ولا يمهل ثلاثة أيام وهو يمتنع من الصلاة نظواهر النصوص المذكورة ، وأنه لا يقتل حتى لا يبقى من الوقت الضروري ما يسع ركعة بسجدها . والعلم عند الله تعالى .

وأما أدلة أهل هذا القول على عدم كفره ، فنها قوله تعالى : ﴿ إن الله لا يفر أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ . ومنها حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه الذى رواه مالك فى الموطأ عن يحيى بن سعيد ، عن محمد بن يحيى بن حبان ، عن ابن عريز : أن رجلاً من بنى كنانة يدعى الخدجى سمع رجلاً بالشام يكنى أبا محمد يقول : إن الوتر واجب ، فقال الخدجى : فرحت إلى عبادة بن الصامت فاعترضت له وهو رافع إلى المسجد فأخبرته بالذى قال أبو محمد ، فقال عبادة : كذب أبو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : خمس صلوات كتبهن الله عز وجل على العباد فمن جاء بهن لم

بضيق منهم شيئاً استخفافاً بحقن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة . ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة » اه منه باللفظه . وفي سنن أبي داود : حدثنا القعني عن مالك ، عن يحيى بن سعيد ، عن محمد بن حبان ، إلى آخر الإسناد والمتن كلفظ الموطأ الذي ذكرنا . وفي سنن النسائي : أخبرنا قتيبة عن مالك عن يحيى بن سعيد ، عن محمد بن يحيى بن حبان . إلى آخر الإسناد والمتن كاللفظ المذكور . وفي سنن ابن ماجه : حدثنا محمد بن بشار ، ثنا ابن أبي عدي عن شعبة ، عن عبدربه بن سعيد ، عن محمد بن يحيى بن حبان ، عن ابن محرز عن الخدجي ، عن عبادة بن الصامت قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « خمس صلوات افترضهن الله على عباده .. » إلى آخر الحديث المذكور بمعناه قريباً من لفظه . ومعلوم أن رجال هذه الأسانيد ثقات معروفون إلا الخدجي المذكور وقد ذكره ابن حبان في الثقات ، وبثوثه تعلم صحة الحديث المذكور ، وله شواهد يعتضد بها أيضاً . قال أبو داود في سننه : حدثنا محمد بن حرب الواسطي ، ثنا يزيد يعني ابن هارون ، ثنا محمد بن مطرف ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن عبد الله الصنابحي قال : زعم أبو محمد : أن الوتر واجب ، فقال عبادة بن الصامت كذب أبو محمد ، أشهد أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « خمس صلوات افترضهن الله .. » إلى آخر الحديث بمعناه . وعبد الله الصنابحي المذكور قيل إنه صحابي مدني . وقيل : هو عبد الرحمن بن عسيلة المرادي أبو عبد الله الصنابحي ، وهو ثقة من كبار التابعين ، قدم المدينة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بخمسة أيام ، مات في خلافة عبد الملك . وعلى كلا التقديرين فرواية الصنابحي المذكور إما رواية صحابي أو تابعي ثقة ، وبها تعتضد رواية الخدجي المذكور . ورجال سند أبي داود هذا غير عبد الله الصنابحي ثقات ، معروفون لامطعن فيهم . وبذلك تعلم صحة حديث عبادة بن الصامت المذكور .

وقال الزرقاني (في شرح الموطأ) : وفيه - يعني حديث عبادة المذكور -

أن تارك الصلاة لا يكفر ولا يمتحن عذابه ؛ بل هو تحت المشيئة بنص الحديث .
وقد أخرجه أحمد ، وأبو داود ، والفسائي ، وابن ماجه ، عن طريق مالك ،
وصححه ابن حبان ، والحاكم ، وابن عبد البر . وجاء من وجه آخر عن عبادة
بنحوه في أبي داود ، والفسائي ، والبيهقي ، وله شاهد عند محمد بن نصر من
حديث عبد الله بن عمرو بن العاص . اهـ منه .

وقال العلامة الشوكاني رحمه الله في (نيل الأوطار) : ولهذا الحديث شاهد
من حديث أبي قتادة عند ابن ماجه ، ومن حديث كعب بن عجرة عند أحمد ،
ورواه أبو داود عن الصنابحي اهـ محل الغرض منه .

وقال النووي (في شرح المذهب) بعد أن ساق حديث عبادة بن الصامت
المذكور : هذا حديث صحيح ، رواه أبو داود وغيره بأسانيد صحيحة . وقال
ابن عبد البر : هو حديث صحيح ثابت ، لم يختلف عن مالك فيه . فإن قيل :
كيف صححه ابن عبد البر مع أنه قال : إن المخدجي المذكور في سنده مجهول ؟
فالجواب عن هذا من جهتين : الأولى — أن صحته من قبيل الفوائد التي
ذكرنا ، فإنها تصيره صحيحا . والثانية — هي ما قدمنا من توثيق ابن حبان
المخدجي المذكور . وحديث عبادة المذكور فيه الدلالة الواضحة على أن
ترك الصلاة ليس بكفر ، لأن كونه تحت المشيئة المذكور فيه دليل على عدم
الكفر لقوله تعالى : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ .

ومن أدلة أهل هذا القول على أن تارك الصلاة المقر بوجوبها غير
كافر — ما رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن عن أبي هريرة قال : سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن أركب ما يحاسب به العبد يوم القيامة
الصلاة المكتوبة ، فإن أتمها وإلا قيل انظروا هل له من تطوع ، فإن كان
له تطوع أكلت الفريضة من تطوعه . ثم يفعل بسائر الأعمال المفروضة
مثل ذلك » اهـ .

وقال الشوكاني رحمه الله في (نيل الأوطار) : الحديث أخرجه أبو داود

من ثلاث طرق : طريقتين متصلتين بأبي هريرة . والطريقة الثالثة متصلة بتميم الدارى . وكلها لا مطعن فيها ، ولم يتكلم عليه هو ولا المنذرى بما يوجب ضعفه . وأخرجه النسائى من طريق إسناده جيد ورجالها رجال الصحيح كما قال العراقى ومحمد بن القطان . وأخرج الحديث الحاكم (فى المستدرک) وقال : هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وفى الباب عن تميم الدارى عند أبى داود وابن ماجه بنحو حديث أبى هريرة ، قال العراقى : وإسناده صحيح ، وأخرجه الحاكم (فى المستدرک) وقال : إسناده صحيح على شرط مسلم اه محل الغرض منه .

وجه الاستدلال بالحديث المذكور هل عدم كفر تارك الصلاة — أن نقصان الصلوات المكتوبة وإتمامها من النوافل يتناول بعمومه ترك بعضها عمداً ، كما يقتضيه ظاهر عموم اللفظ كما ترى .

وقال المجد (فى المنتقى) بعد أن ساق الأدلة التى ذكرنا على عدم كفر تارك الصلاة المقر بوجوبها عمداً ما نصه : ويعضد هذا المذهب عمرات ، منها ما روى عن عبادة بن الصامى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من شهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن عيسى عبد الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ، والجنة والنار حق أدخله الله الجنة على ما كان من العمل » متفق عليه . وعن أنس بن مالك أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ومعاذ رديفه على الرحل : « يا معاذ ، قال : لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثاً ، ثم قال : « ما من عبد يشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله إلا حرمه الله على النار » قال : يا رسول الله ، أفلا أخبر بها الناس فيستبشروا ؟ قال : « إذا يتكلموا » فأخبر بها معاذ عند موته ثامناً ، أى خوفاً من الإثم بترك الخبر به . متفق عليه ، وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يكفى دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته ، وإلى اختبارات دعوتى شفاعة لأننى فى نائلة إن شاء الله من مات من أمتى لا يشرك بالله شيئاً » رواه مسلم . وعنه أيضاً : أن النبى

صلى الله عليه وسلم ، قال : « أسعد الناس بشفاعتي من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه » رواه البخارى اه محل الغرض منه .

وقالت جماعة من أهل العلم ، منهم الإمام أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه ، وجماعة من أهل الكوفة ، وسفيان الثوري ، والمزني صاحب الشافعي : إن تارك الصلاة عمداً تكاسلاً وتهاوناً مع إفراده بوجوبها لا يقتل ولا يكفر ؛ بل يعزر ويحبس حتى يهمل واختجوا على عدم كفره بالأدلة التي ذكرنا آنفاً لأهل القول الثاني . واحتجوا لعدم قتله بأدلة ، منها حديث ابن مسعود المتفق عليه الذي قدمناه في سورة « المائدة » وغيرها : « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » قالوا : هذا حديث متفق عليه ، صرح فيه النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يحل دم مسلم إلا بإحدى ثلاث ، ولم يذكر منها ترك الصلاة ؛ فدل ذلك على أنه غير موجب للقتل . قالوا : والأدلة التي ذكرتم على قتله إنما دلت عليه بمفاهيمها أغنى مفاهيم المخالفة كما تقدم إيضاحه . وحديث ابن مسعود دل على ما ذكرنا بمنطوقه والمنطوق مقدم على المفهوم ؛ مع أن المقرر في أصول الإمام أبي حنيفة رحمه الله : أنه لا يعتبر المفهوم المعروف بدلائل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة — وعليه فإنه لا يعترف بدلالة الأحاديث المذكورة على قتله ؛ لأنها إنما دلت عليه بمفهوم مخالفتها ، وحديث ابن مسعود دل على ذلك بمنطوقه . ومنها قيامهم ترك الصلاة على ترك الصوم والحج مثلاً ؛ فإن كل واحد منهما من دعائم الإسلام ولم يقتل تاركها ، فكذلك الصلاة .

أما الذين قالوا بأنه كافر ، وأنه يقتل ؛ فقد أجابوا عن حديث ابن مسعود : بأنه عام يخص بالأحاديث الدالة على قتل تارك الصلاة . وهن قياسه على تارك الحج والصوم : بأنه فاسد الاعتبار لمخالفته للأحاديث المذكورة الدالة على قتله . وعن الأحاديث الدالة على عدم الكفر : بأن منها ما هو عام يخص بالأحاديث الدالة على كفره . ومنها ما هو ليس كذلك كحديث

عبادة بن الصامت الدال على أنه تحف المشيئة . فالأحاديث الدالة على كفره مقدمة عليه ، لأنها أصح منه ، لأن بعضها في صحيح مسلم وفيه التصريح بكفره وشركه . ومنها حديث عبادة بن الصامت المتفق عليه ، مع حديث أم سلمة وعوف بن مالك في صحيح مسلم كما تقدم إيضاحه .

ورد القائلون بأنه غير كافر أدلة مخالفهم - بأن المراد بالكفر في الأحاديث المذكورة كفر دون كفر . وليس المراد الكفر المخرج عن ملة الإسلام . واحتجوا لهذا بأحاديث كثيرة يصرح فيها النبي صلى الله عليه وسلم بالكفر ، وليس مراده الخروج عن ملة الإسلام . قال المجد (في المنتقى) : وقد حملوا أحاديث التكفير على كفر النعمة ، أو على معنى قد قارب الكفر وقد جاءت أحاديث في غير الصلاة أريد بها ذلك ؛ فروى ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « سباب المسلم فسوق وقتاله كفر » متفق عليه : وعن أبي ذر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر ، ومن ادعى ما ليس له فليس مما وليتوا مقعده من النار » متفق عليه . وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اثنتان في الناس هما بهم كفر : الطعن في النسب ، والنياحة على الميت » رواه أحمد ومسلم . وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : كان عمر يحلف « وأبي » فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم وقال : « من حلف بشيء دون الله فقد أشرك » رواه أحمد . وعن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مدمن الخمر إن مات لقي الله كعابد وثن » انتهى منه بلفظه . وأمثاله في السنة كثيرة جداً . ومن ذلك القبيل تسمية الرياء شركاً ؛ ومنه الحديث الصحيح في البخاري وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « رأيت النار فلم أر منظرأ كالיום أنظع ، ورأيت أكثر أهلها للنساء » قالوا : بهم يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : « بكفرنهن » قيل : يكفرن بالله ؟ قال : « يكفرن العشير ، ويكفرن الإحسان . لو أحسنت إلى إحداهن الدهر كله ثم رأت منك شيئاً قالت ما رأييت منك خيراً قط » (٢١ - أضواء البيان ٤)

هذا لفظ البخارى فى بعض المواضع التى أخرج فيها الحديث المذكور .
وقد أطلق فيه النبي صلى الله عليه وسلم اسم الكفر عليهن ؛ فلما استفسروه
عن ذلك تبين أن مراده غير الكفر المخرج عن ملة الإسلام .

هذا هو حاصل كلام العلماء وأدلتهم فى مسألة ترك الصلاة حمدا مع
الاعتراف بوجوبها . وأظهر الأقرال أدلة عندى : قول من قال إنه كافر .
وأجرى الألوال على مقتضى الصناعة الأصولية وعلوم الحديث قول الجمهور ؛
إنه كفر غير مخرج عن الملة لوجوب الجمع بين الأدلة إذا أمكن . وإذا حمل
الكفر والشرك المذكوران فى الأحاديث على الكفر الذى لا يخرج عن الملة
حصل بذلك الجمع بين الأدلة والجمع واجب إذا أمكن ؛ لأن إعمال الدليلين
أولى من إلغاء أحدهما كما هو معلوم فى الأصول وعلم الحديث . وقال النورى
(فى شرح المذهب) بعد أن ساق أدلة من قالوا إنه غير كافر مانصه : ولم يزل
المسلمون يورثون تارك الصلاة ويورثون عنه ولو كان كافرا لم ينفرد له ولم
يرث ولم يورث .

وأما الجواب عما احتج به من كفره من حديث جابر وبريدة ، ورواية
ابن شقيق - فهو أن كل ذلك محمول على أنه شارك الكافر فى بعض أحكامه
وهو القتل . وهذا التأويل متعين للجمع بين نصوص الشرع وقواعده التى
ذكرناها - انتهى محل الغرض منه .

المسألة الثالثة

أجمع العلماء على أن من نسى الصلاة أو نام عنها حتى خرج وقتها يجب
عليه قضاؤها . وقد دلت على ذلك أدلة صحيحة :

(منها) ما رواه الشيخان فى صحيحهما عن أنس بن مالك رضى الله عنه :
« أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها
لا كفارة لها إلا ذلك » .

(ومنها) ما رواه مسلم عن أنس أيضاً مرفوعاً : « إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها ، فإن الله عز وجل يقول : ﴿ أقم الصلاة لذكري ﴾ » .

(ومنها) ما رواه الإمام أحمد ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ؛ فإن الله يقول : ﴿ أقم الصلاة لذكري ﴾ » .

(ومنها) ما رواه النسائي ، والترمذي وصححه ، عن أبي قتادة رضي الله عنه قال : ذكروا للنبي صلى الله عليه وسلم نومهم عن الصلاة ؟ فقال : « إنه ليس في النوم تفريط ، إنما التفريط في اليقظة ، فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها » .

(ومنها) ما رواه مسلم ، والإمام أحمد ، عن أبي قتادة في قصة نومهم عن صلاة الفجر قال : ثم أذن بلال بالصلاة ؛ فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ، ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم .

(ومنها) ما أخرجه الإمام أحمد ، وابن خزيمة ، وابن حبان في صحيحهما ، وابن أبي شيبة ، والطبراني وغيرهم ، عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال : مر بنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فلما كان في آخر الليل مررنا فلم نستيقظ حتى أيقظنا حر الشمس ، فجعل الرجل منا يقوم دهشاً إلى ظهره ، ثم أمر بلالاً فأذن ، ثم صلى الركعتين قبل الفجر ، ثم أقام فصلينا . فقالوا : يا رسول الله ، ألا نعيدها في وقتها من الغد ؟ فقال : « أينما كن ربكم تعالى عن الربا ويقبله منكم » ؟ اهـ . وأصل حديث عمران هذا في الصحيحين ، وليس فيهما ذكر الأذان والإقامة ، ولا قوله : فقالوا يا رسول الله ألا نعيدها إلى آخره .

والحاصل أن قضاء النائم والناسي لا خلاف فيه بين العلماء ، وقد دللنا عليه الأحاديث التي ذكرنا وأمثالها بما لم نذكره .

المسألة الرابعة

اعلم أن التحقيق أنه يجب تقديم الصلوات الفوائت على الصلاة الحاضرة .
والدليل على ذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث جابر رضى الله عنه : أن عمر
ابن الخطاب رضى الله عنه جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس ، فجعل يسب
كفار قريش . قال يا رسول الله ، ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس
تغرب ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « والله ما صليتها » فقمنا إلى بطحان
فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها ؛ فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى
بعدها المغرب اه . فهذا الحديث المتفق عليه فيه التصريح بأن النبي صلى الله
عليه وسلم صلى العصر قضاء بعد غروب الشمس وقدمها على المغرب . وهو
نص صحيح صريح في تقديم الفائتة على الحاضرة . والمقرر في الأصول : أن
أفعال النبي صلى الله عليه وسلم المجردة من قرينة الوجوب وغيره تحمل على
الوجوب ، لعموم النصوص الواردة بالتأسي به صلى الله عليه وسلم في أقواله
وأفعاله . والاحتياط في الخروج من هذه التكاليف .

ومن أظهر الأدلة في ذلك أنه لما خلع نعله في الصلاة فخلع أحماه به نعالهم
تأسيًا به صلى الله عليه وسلم قبل أن يعلموا أن جبريل أخبره أن يباطنها أذى ،
وسألهم صلى الله عليه وسلم لم خلعوا نعالهم ؟ وأجابوا بأنهم رأوه خلع نعله
وهو فعل مجرد من قرائن الوجوب وغيره - أقرم على ذلك ولم ينكر عليهم ؛
فدل ذلك على لزوم التأسي به في أفعاله المجردة من القرائن . والحديث وإن
ضعفه بعضهم بالإرسال فقد رجح بعضهم وصله .

والأدلة الكثيرة الدالة على وجوب التأسي به صلى الله عليه وسلم
في الكتاب والسنة شاهدة له . وإلى كون أفعاله صلى الله عليه وسلم
المجردة من القرائن تحمل على الوجوب أشار في مراقي السعود في كتابه
السنة بقوله :

وكل ما الصفة فيه تجمل فالواجوب في الأصح يجعل

وفي حمله على الوجوب مناقشات معروفة في الأصول ؛ انظرها في (نشر الجنود) وغيره .

ويعتقد ما ذكرنا من أن فعله المجرد الذي هو تقديم العصر الفاتية على المغرب الحاضرة يقتضى الوجوب بقوله صلى الله عليه وسلم : « صلوا كما رأيتموني أصلي » . وقال الحافظ في (فتح الباري) في استدلال البخاري على تقديم الأولى من الفرائض ؛ قالوا ولي بفعل النبي صلى الله عليه وسلم المذكور ما نصه : ولا ينهض الاستدلال به لمن يقول بترتيب الفرائض ، إلا إذا قلنا : إن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم المجردة للوجوب . اللهم إلا أن يستدل له بعموم قوله : « صلوا كما رأيتموني أصلي » . وقد اعتبر ذلك الشافعية في أشياء غير هذا - انتهى منه .

ونحن نقول : لا يظهر أن الأفعال المجردة تقتضى الوجوب كما جزم به صاحب المراقى في البيت المذكور ، وكذلك هو حديث : « صلوا كما رأيتموني أصلي » يقتضى ذلك أيضا . والعلم عند الله تعالى .

واعلم أنه إن تذكر فاتية في وقت حاضرة ضيق ؛ فقد اختلف العلماء ؛ هل يقدم الفاتية وإن خرج وقت الحاضرة أو لا - إلى ثلاثة مذاهب :

الأول - أنه يقدم الفاتية وإن خرج وقت الحاضرة ؛ وهذا هو مذهب مالك وجل أصحابه .

الثاني - أن يبدأ بالحاضرة محافظة على الوقف ؛ وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه وأكثر أصحاب الحديث .

الثالث - أنه يخير في تقديم ما شاء منهما ؛ وهو قول أشهب من أصحاب مالك . قال عياض : وحل الخلاف إذا لم تكثر الصلوات الفرائض ؛ فأما إذا كثرت فلا خلاف أنه يبدأ بالحاضرة . واختلفوا في حد القليل في ذلك . فقليل صلاة يوم . وقيل أربع صلوات .

المسألة الخامسة

أما ترتيب الفوائت في أنفسها فأكثر أهل العلم على وجوبه مع الذكر
 لا مع النسيان ؛ وهو الأظهر : وقال الشافعي رحمه الله : لا يجب الترتيب فيما
 بل يندب ؛ وهو مروى عن طاوس ، والحسن البصري ، ومحمد بن الحسن ،
 وأبي ثور ، ودادود . وقال بعض أهل العلم : الترتيب واجب مطلقاً ، قلت
 الفوائت أم كثرت . وبه قال أحمد وزفر . وعن أحمد رحمه الله : لو نسي
 الفوائت صححت الصلوات التي صلى بعدها . وقال أحمد وإسحاق : لو ذكر فاتئة
 وهو في حاضرة تم التي هو فيها ثم قضى الفاتئة ، ثم يجب إعادة الحاضرة .
 واحتج لهم بحديث عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال : « من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فإذا فرغ من صلاته
 فليعد الصلاة التي نسي ، ثم ليعد الصلاة التي صلاها مع الإمام » . قال النووي
 في (شرح المذهب) وهذا حديث ضعيف ، ضعفه موسى بن هارون
 الحمال (بالحاء) الحافظ . وقال أبو زرعة الرازي ، ثم البيهقي : الصحيح
 أنه موقوف .

قال مقبده عفا الله عنه : والأظهر هندی وجوب ترتيب الفوائت في أنفسها
 الأولى فالأولى . والدليل على ذلك حديث أبي سعيد الخدري ، وحديث
 عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما . قال النسائي في سفته : أخبرنا عمرو بن
 علي قال : حدثنا يحيى قال : حدثنا ابن أبي ذئب قال : حدثنا سعيد بن أبي سعيد ،
 عن عبد الرحمن بن أبي سعيد ، عن أبيه قال : شغلنا المشركون يوم الخندق
 عن صلاة الظهر حتى غربت الشمس ، وذلك قبل أن ينزل في القتال ما نزل ؛
 فأنزل الله عز وجل : ﴿ وكفى الله المؤمنين القتال ﴾ فأمر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بلالاً فأقام لصلاة الظهر فصلاها كما كان يصلها لوقتها ، ثم أقام
 للمصر فصلها كما كان يصلها في وقتها ثم أذن للمغرب فصلها كما كان يصلها
 في وقتها هـ . فهذا الإسناد صحيح كما ترى ، ورجاله ثقات معروفون .

لعمرو بن علي هو أبو حفص الفلاس وهو ثقة حافظ ، ويحيى هو الفطان وجلالته معروفة . وكذلك ابن أبي ذئب جلالته معروفة . وسعيد بن سعيد هو المقبري وهو ثقة . وعبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري ثقة . فهذا إسناد صحيح كما ترى ، وفيه التصريح بأن النبي صلى الله عليه وسلم رتب الفوائت في القضاء : الأولى فالأولى .

وقد قدمنا أن أفعاله المجردة عن القرائن تقتضي الوجوب على الأصح ، وأن ذلك يعتضد بحديث مالك بن الحويرث الثابت في الصحيح : « صلوا كما رأيتموني أصلي » وحديث أبي سعيد هذا أخرجه أيضا الإمام أحمد . قال الشوكاني في (نيل الأوطار) : ورجال إسناده رجال الصحيح . وقال الشوكاني أيضا عن ابن سيد الناس اليعمرى : إن حديث أبي سعيد رواه الطحاوي عن المزني عن الشافعي : حدثنا ابن أبي فديك ، عن ابن أبي ذئب ، عن المقبري ، عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه قال : وهذا إسناد صحيح جليل اه . وقال النسائي في سننه : أخبرنا هناد عن هشيم ، عن أبي الزبير ، عن نافع بن جبير ، عن أبي عبيدة قال : قال عبد الله : إن المشركين شغلوا النبي صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق ، فأمر بلالا فأذن ، ثم أقام فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ، ثم أقام فصلى المغرب ، ثم أقام فصلى العشاء اه . أخبرنا القاسم بن زكريا بن دينار قال : حدثنا حشيم بن علي ، عن زائدة قال : حدثنا سعيد بن أبي عروبة قال : حدثنا هشام : أن أبا الزبير المديني حدثهم عن نافع بن جبير : أن أبا عبيدة بن عبد الله بن مسعود حدثهم أن عبد الله بن مسعود قال : كنا في غزوة فحبسنا المشركون عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، فلما انصرف المشركون أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم منادياً فأقام لصلاة الظهر فصلينا ، وأقام لصلاة العصر فصلينا ، وأقام لصلاة المغرب فصلينا ، وأقام لصلاة العشاء فصلينا ، ثم طاف علينا فقال : « ما على الأرض عصابة يذكرون الله عز وجل غيركم » اه . وحديث ابن مسعود هذا أخرجه الترمذي أيضاً . قال الشوكاني رحمه الله في (نيل الأوطار) : إن إسناده لا بأس به .

قال مقبده عفا الله عنه : والظاهر أن إسناد حديث ابن مسعود هذا لا يخلو من ضعف ، لأن راويه عنه ابنه أبو عبيدة ، وروايته عنه مرسل لأنه لم يسمع منه . ولكن هذا المرسل يعتضد بحديث أبي سعيد الذي قدمنا آنفا أنه صحيح ، ومن يحتج من العلماء بالمرسل يحتج به ولو لم يعتضد بغيره .

واعلم أن حديث أبي سعيد وابن مسعود المذكورين لا يعارضهما ما في الصحيحين من كونهم مشغولون عن العصر وحدها ، لأن ما فيها زيادة ، وزيادة العدول مقبولة (ومن حفظ حجة على من لم يحفظ) وبه تعلم أن ما ذكره ابن العربي من تقديم ما في الصحيحين على الزيادة التي في حديث أبي سعيد وابن مسعود خلاف التحقيق .

تلييه

اعلم أن الأئمة الأربعة وأصحابهم وجهابرة فقهاء الأمصار : على أن من نسى صلاة أو أنام عنها قضاها وحدها ولا تلزمه زيادة صلاة أخرى . قال البخاري في صحيحه : (باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة) وقال إبراهيم : من ترك صلاة واحدة عشرين سنة لم يعد إلا تلك الصلاة الواحدة . حدثنا أبو نعيم ، وموسى بن إسماعيل قالا : حدثنا همام ، عن قتادة ، عن أنس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك » . (وأقم الصلاة لذكرى) قال موسى : قال همام : سمعته يقول بعد « وأقم الصلاة لذكرى » : حدثنا همام ، حدثنا قتادة ، حدثنا أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله . وقال في (فتح الباري) في الكلام على هذا الحديث وترجمته قال علي بن المنير : صرح البخاري بإثبات هذا الحكم مع كونه مما يختلف فيه نقوة دليله ، ولكنه على وفق القياس ، إذ الواجب خمس صلوات

لا أكثر . فمن قضى الفائتة كمل العدد المأثور به ، ولو سكونه إلى مقتضى ظاهر الخطاب ، لقول الشارع « فليصلها » ولم يذكر زيادة ، وقال أيضا : « لا كفارة لها ، إلا ذلك » فاستفيد من هذا الحصر أن لا يجب غير إعادتها . وذهب مالك إلى أن من ذكر بعد أن صلى صلاة أنه لم يصل التي قبلها فإنه يصل التي ذكر ، ثم يصل التي كان صلاحها مراعاة للقريب - انتهى منه .

فإن قيل : جاء في صحيح مسلم في بعض طرق حديث أبي قتادة في قصة نوم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عن صلاة الصبح حتى ضربتهم الشمس ما نصه : ثم قال : يعني (النبي صلى الله عليه وسلم) : « أما إنه ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى ؛ فمن فعل ذلك فليصلها حين ينقلب لها . فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها » اهـ .

فقوله في هذا الحديث : فإذا كان الغد إلخ يدل على أنه يقضى الفائتة مرتين : الأولى عند ذكرها ، والثانية : عند دخول وقتها من الغد ؟ فالجواب ما ذكره النووي في شرحه للحديث المذكور قال : وأما قوله صلى الله عليه وسلم : « فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها » فمعناه أنه إذا فاتته صلاة نقضها لا يتغير وقتها ويتحول في المستقبل ، بل يبقى كما كان ، فإذا كان الغد صلى صلاة الغد في وقتها المعتاد ولا يتحول . وليس معناه أنه يقضى الفائتة مرتين : مرة في الحال ، ومرة في الغد ، وإنما معناه ما قدمناه . فهذا هو الصواب في معنى هذا الحديث . وقد اضطربت أقوال العلماء فيه . واختار المحققون ما ذكرته والله أعلم انتهى منه . وهذا الذي فسر به هذه الرواية هو الذي يظهر لنا صوابه والعلم عند الله تعالى . ولكن جاء في سنن أبي داود في بعض طرق حديث أبي قتادة في قصة النوم عن الصلاة المذكورة ما نصه : « فمن أدرك منكم صلاة الغد من غد صالحا فليقض معها مثلها » اهـ . وهذا اللفظ صريح في أنه يقضى الفائتة مرتين ، ولا يحمل المعنى الذي فسر به النووي وغيره لفظ رواية مسلم .

وللعلماء عن هذه الرواية أجوبة ، قال ابن حجر في (فتح الباري) بعد

أن أشار إلى رواية أبي داود المذكور مانصه : قال الخطابي : لا أعلم أحداً قال بظاهره وجوباً ، قال : ويشبهه أن يكون الأمر فيه للاستحباب ليعوز فضيلة الوقت في القضاء انتهى . ولم يقل أحد من السلف باستحباب ذلك أيضاً ؛ بل عدوا الحديث غلطاً من رآه . حكى ذلك القرمذى وغيره عن البخارى . ويؤيده ما رواه النسائي من حديث عمران بن حصين أنهم قالوا : يا رسول الله ، ألا نقضيها لوقتها من الغد ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « لا ينهاكم الله عن الربا ويأخذه منكم » اه كلام صاحب الفتح . وحديث عمران المذكور قد قدمناه وذكرنا من أخرجه . والعلم عند الله تعالى .

المسألة السادسة

اعلم أن العلماء اختلفوا فيمن ترك الصلاة عمداً تكاسلاً حتى خرج وقتها وهو معترف بوجوبها ؛ هل يجب عليه تضاؤها أولاً يجب عليه . فقد قدمنا خلاف العلماء في كفره . فعلى القول بأنه كافر مرتد يجرى على الخلاف في المرتد ، هل يجب عليه قضاء ما فاتته في زمن رده أو لا يجب عليه .

واعلم أولاً أن الكافر تارة يكون كافراً أصلياً لم يسبق عليه إسلام ، وتارة يكون كافراً بالردة عن دين الإسلام بعد أن كان مسلماً .

أما الكافر الأصلي فلا يلزمه قضاء ما تركه من العبادات في حال كفره وهذا لا خلاف فيه بين علماء المسلمين ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ وقد أسلم في عصر النبي صلى الله عليه وسلم خلق كثير فلم يأمر أحداً منهم بقضاء شيء فانت كفره .

وأما المرتد ففيه خلاف بين العلماء معروف . قال بعض أهل العلم : لا يلزمه قضاء ما تركه في زمن رده ، ولا في زمن إسلامه قبل رده ؛ لأن الردة تحبط جميع عمله وتجعله كالكافر الأصلي هيذا بالله تعالى ؛ وإن كان قد حج حجة الإسلام أبطلتها رده على هذا القول ؛ فعليه إعادتها إذا رجع

إلى الإسلام . وتمسك من قال بهذا بظاهر قوله تعالى : ﴿ ائن أشركت ليحبطن عملك . . ﴾ الآية ، وقوله ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ . وقال بعض أهل العلم : يلزمه قضاء ما تركه من العبادات في زمن رده وزمن إسلامه قبل رده ، ولا تجب عليه إعادة حجة الإسلام ؛ لأن الردة لم تبطلها . واحتج من قال بهذا بقوله تعالى : ﴿ ومن يرتدد منكم عن دينه فيمك وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة . . ﴾ الآية فجعل الموت على الكفر شرطاً في حبط العمل . وبالأول قال مالك ، ومن وافقه . وبالثاني قال الشافعي ، ومن وافقه . وهما روايتان عن الإمام أحمد . وقد ذكرنا في غير هذا الموضع : أن قول قول الشافعي ومن وافقه في هذه المسألة أجرى على الأصول ؛ لوجوب حمل المطلق هل المقيد ، ولا سيما إذا اتحد الحكم والسبب كما هنا .

وأما على قول الجمهور بأنه غير كافر فقد اختلفوا أيضاً في وجوب القضاء عليه . اعلم أولاً أن علماء الأصول اختلفوا في الأمر بالعبادة المؤقتة بوقته معين ، هل هو يستلزم الأمر بقضائها بعد خروج وقتها من غير احتياج إلى أمر جديد بالقضاء أو لا يستلزم القضاء بعد خروج الوقت ، ولا بد للقضاء من أمر جديد ، فذهب أبو بكر الرازي من الحنفية وفقاً لجمهور الحنفية إلى أن الأمر بالعبادة المؤقتة يستلزم الأمر بقضائها بعد خروج الوقت من غير احتياج إلى أمر جديد ، واستدلوا لذلك بقاعدة هي قولهم : الأمر بالمركب أمر بكل جزء من أجزائه ، فإذا تعذر بعض الأجزاء لزم فعل بعضها الذي لم يتعذر . فالأمر بالعبادة المؤقتة كالصلوات الخمس أمر بمركب من شيئين : الأول منهما : فعل العبادة . والثاني : كونها مقترنة بالوقت المعين لها ، فإذا خرج الوقت تعذر أحدهما وهو الافتران بالوقت المعين ، وبقي الآخر غير متعذر وهو فعل العبادة ، فيلزم من الأمر الأول فعل الجزء المقدور عليه ، لأن الأمر بالمركب أمر بأجزائه .

وهذا القول صدر به ابن قدامة في (روضة الناظر) وعزاه هو والغزالي في (المستصفي) إلى بعض الفقهاء .

وذهب جمهور أهل الأصول إلى أن الأمر بالعبادة الموقته لا يستلزم الأمر بقضائها بعد خروج الوقت واستدلوا لذلك بقاعدة وهي (أن تخصيص العبادة بوقت معين دون غيره من الأوقات لا يكرن إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت دون غيره ، إذ لو كانت المصلحة في غيره من الأوقات لما كان لتخصيصه درئها فائدة) . قالوا : فتخصيصه الصلوات بأوقاتها الممينة ، والصوم بربضان مثله ، كتخصيص الحج بعمرات ، والزكاة بالمساكين والصلاة بالقبلة ، والقتل بالكافر ونحو ذلك .

وأعلم أن الذين قالوا : إن الأمر لا يستلزم القضاء ، وهم الجمهور — اختلفوا في إعادة الصلاة المتركة عمداً على قولهم : إن تاركها غير كافر ، فذهب جمهورهم إلى وجوب إعادتها ، قالوا : نحن نقول : إن القضاء لا بد له من أمر جديد ، ولكن الصلاة المتركة عمداً جاءت على قضائها أدلة ، منها : قياس العامد على الناسي والنائم ، المنصوص على وجوب القضاء عليهما ، قالوا : فإذا وجب القضاء على النائم ، والناسي فهو واجب على العامد من باب أولى ، وقال النووي في شرح المذهب : وما يدل على وجوب القضاء حديث أبي هريرة رضي الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المجامع في نهار رمضان أن يصوم يوماً مع الكفارة ، أي بدل اليوم الذي أفسده بالجماع عمداً . رواه البيهقي بإسناد جيد ، وروى أبو دارود نحوه — انتهى كلام النووي .

ومن أقوى الأدلة على وجوب القضاء على التارك عمداً هموم الحديث الصحيح الذي قدمناه في سورة « الإسراء » الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم : « فدين الله أحق أن يقضى » ، فقوله : « دين الله » اسم جنس مضاف إلى معرفة فهو عام في كل دين ، كقوله : « وإن تعدوا نعمة الله . . » الآية ، فهو عام في كل نعمة . ولا شك أن الصلاة المتركة عمداً دين لله

في ذمة تاركها ، فدل عموم الحديث على أنها حقيقة جديرة بأن تقضى ، ولا معارض لهذا العموم .

وقال بعض أهل العلم : ليس على التارك الصلاة عمداً قضاء ، لأن القضاء يحتاج إلى أمر جديد ولم يأت أمر جديد بقضاء التارك عمداً . ومن قال بهذا ابن حزم واختاره أبو العباس ابن تيمية رحمه الله . وإلى هذه المسألة أشار في مراقي السعود بقوله :

والأمر لا يستلزم القضاء بل هو بالأمر الجديد جاء
لأنه في زمن معين يهيى لما عليه من نفع بني
وخالف الرازي إذ المركب لكل جزء حكمه يفسح

تنبيه

سبب اختلاف العلماء في هذه المسألة أنها تجاذبها أصلا في مختلفان ؛ فنظرت كل طائفة إلى أحد الأصلين المختلفين :

أحدهما : الأمر بالمركب أمر بأجزائه ؛ وإليه نظر الحنفية ومن وافقهم .
والثاني : الأمر بالعبادة في وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بالوقت المذكور ، وإليه نظر الجمهور . ومثل هذا من الأشياء التي تكون سببا للاختلاف في المسألة كما أشار له الشيخ ميارة في التكميل بقوله :

وإن يكن في الفرع تقريران بالمنع والجواز فالقولان

قوله تعالى : ﴿ جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب إنه كان وعده مائتاً ﴾ آية ٦١ .

بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه وعد عباده المؤمنين المطيعين جنات عدن . ثم بين أن وعده مائت ؛ بمعنى أنهم يأتونه وينالون ما هدوا به ؛ لأنه جل وعلا لا يخلف الميعاد . وأشار لهذا المعنى في مواضع أخر ؛ كقوله : ﴿ وعد الله لا يخلف الله وعده .. ﴾ الآية ؛ وقوله : ﴿ إن الله لا يخلف الميعاد ﴾

وقوله : ﴿ ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ولا نخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد . فاستجاب لهم ربهم . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً . السماء منفطر به كان وعده مفعولاً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيراً . لهم فيها ما يشاءون خالدين كان على ربك وعداً مسئولاً ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله : ﴿ ماتياً ﴾ اسم مفعول أتاه إذا جاءه . والمعنى : أنهم لا بد أن يأتون ما وعدوا به . خلافاً لمن زعم أن « ماتياً » صيغة مفعول أريد بها الفاعل ؛ أى كان وعده آتياً ، إذ لا داعى لهذا مع وضوح ظاهر الآية .

تنبيه

مثل بعض علماء البلاغة بهذه الآية لنوع من أنواع البدل ؛ وهو بدل السكل من البعض ، قالوا : « جنات عدن » بدل من الجنة في قوله : ﴿ أولئك يدخلون الجنة ﴾ بدل كل من بعض .

قالوا : ومن أمثلة بدل السكل من البعض قوله :

رحم الله أعظماً دفنوها بسجستان طامحة الطامحات

« فطامحة » بدل من قوله « أعظماً » بدل كل من بعض . وعليه فاقسام البدل ستة : بدل الشيء من الشيء . وبدل البعض من السكل . وبدل السكل من البعض . وبدل الاشتمال . وبدل البداء . وبدل الغاظ .

قال مقبده عفا الله عنه : ولا يتعين عندي في الآية والبيت كون البدل بدل كل من بعض ، بل يجوز أن يكون بدل الشيء من الشيء ، لأن الألف واللام في قوله : ﴿ أولئك يدخلون الجنة ﴾ للجنس ، وإذا كان للجنس جاز أن

يراد بها جميع الجنات ، فيكون قوله : ﴿ جنات عدن ﴾ بدلا من ﴿ الجنة ﴾ بدل الشيء من الشيء ، لأن المراد بالأول الجمع كما تقدم كثير من أمثلة ذلك .
والأعظم في البيت كناية عن الشخص ، « فطاحة » بدل منه بدل الشيء من الشيء ، لأنهم لم يدفنوا إلا أعظم وحدها بل دفنوا الشخص المذكور جميعه ، أعظمه وغيرها من بدنه ، وعبر هو عنه بالأعظم .

قوله تعالى : ﴿ لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ﴾ آية ٦٢ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن المؤمنين إذا أدخلهم ربهم جنات عدن التي وعدهم ﴿ لا يسمعون فيها ﴾ أى في الجنات المذكورة ﴿ لغوا ﴾ أى كلاما تافها ساقطا كما يسمع في الدنيا . واللغو : هو فضول الكلام ، وما لا طائل تحته . ويدخل فيه فحش الكلام وباطله ، ومنه قول روبة وقيل المجاج :

ورب أسراب حجيج كظم عن اللغا ورفف التكلم
كما تقدم في سورة « المائدة » .

والظاهر أن قوله ﴿ إلا سلاما ﴾ استثناء منقطع ، أى لكن يسمعون فيها سلاما ، لأنهم يصلح بعضهم على بعض ، وتسلم عليهم الملائكة ، كما يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ نحييهم فيها سلام .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب . سلام عليكم بما صبرتم .. ﴾ الآية . كما تقدم مستوفى .

وهذا المعنى الذى أشار له هنا جاء في غير هذا الموضع أيضاً كقوله في « الواقعة » : ﴿ لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيماً . إلا قילה سلاماً سلاماً ﴾ وقد جاء الاستثناء المنقطع في آيات أخر من كتاب الله ، كقوله تعالى : ﴿ وما لهم به من علم إلا اتباع الظن .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وما لأحد عنده من نعمة تجزى . ابتغاء وجه ربه الأعلى ﴾ ، وقوله : ﴿ لا يذوقون فيها الموت ﴾

إلا الموتة الأولى ، ، وكقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . فكل الاستثناءات المذكورة في هذه الآيات منقطعة . ونظير ذلك من كلام العرب في الاستثناء المنقطع قول نابغة ذبيان :

وقفت فيها أصيلاً لا أسألها حيث جواباً وما بالربع من أحد
إلا الأوارى لأباً ما أبينها والنوى كالحوض بالظلمة الجلد
« فالأوارى » التي هي مرابط الخيل ليست من جنس « الأحده » . وقول الفرزدق :

وبنت كريم قد نكحنا ولم يكن لها خاطب إلا السنان وعامله
وقول جرير العود :

وبلدة ليس بها أنيس إلا البعافير وإلا العيس

« فالسنان » ليس من جنس « الخاطب » و « البعافير والعيس » ليس واحد منهما من جنس « الأنيس » . وقول ضرار بن الأزور :

أجاهد إذ كان الجهاد غنيمة وقل بالعبد المجاهد أهلم
عشية لا تغنى الرماح مكانها ولا النيل إلا المشرقي المصمم

وهذا الذي ذكرنا تعلم صحة وقوع الاستثناء المنقطع كما عليه جماهير الأصوليين خلافاً للإمام أحمد بن حنبل وبعض الشافعية القائلين : بأن الاستثناء المنقطع لا يصح ، لأن الاستثناء إخراج ما دخل في اللفظ ، وغير جنس المستثنى منه لم يدخل في اللفظ أصلاً حتى يخرج بالاستثناء .

تفسيحات

الأول - أعلم أن تحقيق الفرق بين الاستثناء المتصل والمنقطع يحصل بأمرين يتحقق بوجودهما أن الاستثناء متصل ؛ وإن اختل واحد منهما فهو منقطع : الأول - أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ، نحو : جاء القوم إلا زيداً ؛ فإن كان من غير جلسه فهو منقطع ، نحو : جاء القوم

إلا حاراً. الثاني - أن يكون الحكم على المستثنى بنقيض الحكم على المستثنى منه .
ومعلوم أن نقيض الإثبات النفي كالعكس ، ومن هنا كان الاستثناء من النفي
إثباتاً ، ومن الإثبات نفياً ؛ فإن كان الحكم على المستثنى ليس بنقيض الحكم
على المستثنى منه فهو منقطع ولو كان المستثنى من جنس المستثنى منه .
فقوله تعالى : ﴿ لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ﴾ استثناء منقطع على
التحقيق ، مع أن المستثنى من جنس المستثنى منه . وكذلك قوله : ﴿ لا تاكلوا
أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ وإنما كان
منقطعاً في الآيتين لأنه لم يحكم على المستثنى بنقيض الحكم على المستثنى منه .
فنقيض : ﴿ لا يذوقون فيها الموت ﴾ : هو يذوقون فيها الموت . وهذا للنقيض
الذي هو ذوق الموت في الآخرة لم يحكم به على المستثنى بل حكم بالذوق
في الدنيا . ونقيض ﴿ لا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ كلوها بالباطل
ولم يحكم به في المستثنى .

فتحصل أن انقطاع الاستثناء قسمان : أحدهما بالحكم على غير جنس
المستثنى منه ؛ كقولك : رأيت أخويك إلا ثوباً . الثاني : بالحكم بغير النقيض ؛
نحو : رأيت أخويك إلا زيدا لم يسافر .

التنبيه الثاني

اعلم أنه يبنى على الخلاف في صحة الاستثناء المنقطع بعض الفروع الفقهية ؛
فلو أقر رجل لآخر فقال له : هلي ألف دينار إلا ثوباً ؛ فعلى القول بعدم صحة
الاستثناء المنقطع يكون قوله « إلا ثوباً » لغواً وتلزمه الألف كاملة . وعلى
القول بصحة الاستثناء المنقطع لا يلغى قوله « إلا ثوباً » وتسقط قيمة الثوب
من الألف . والذين قالوا تسقط قيمته اختلفوا في توجيهه على قولين :
أحدهما - أنه مجاز ، وأنه أطلق الثوب وأراد قيمته . والثاني : أن فيه إضماراً ؛
أي حذف مضاف ، يعني : إلا قيمة ثوب . فن قال يقدم المجاز على الإضمار ؛
قال « إلا ثوباً » مجاز ، أطلق الثوب وأراد القيمة ؛ كما إطلاق الدم على الدية .

ومن قال يقدم الإضمار على المجاز قال «إلا ثوباً» أى إلا قيمة ثوب . واعتمد صاحب مراقى السعود تقديم المجاز على الإضمار فى قوله :

وبعد تخصيص مجاز قبل الإضمار فالنقل على المعول

ومعنى البيت : أن المقدم عندم التخصيص ، ثم المجاز ، ثم الإضمار ، ثم النقل ؛ مثال تقديم التخصيص على المجاز إذا احتمل اللفظ كل واحد منهما - قوله تعالى : ﴿ فَاذْكُرُوا الْمَشْرَكِينَ ﴾) يحتمل التخصيص ، لأن بعض المشركين كالدميمين والمعاهدين أخرجهم دابل يخصص لعموم المشركين . ويحتمل عند القائلين بالمجاز أنه مجاز مرسل ، أطلق فيه لكل وأراد البعض ؛ فيقدم التخصيص لأمرين : أحدهما - أن اللفظ يبقى حقيقة فيما لم يخرج منه المخصص ، والحقيقة مقدمة على المجاز الثانى - أن اللفظ يبقى مستصحباً فى الأفراد الباقية بعد التخصيص من غير احتياج إلى قرينة . ومثال تقديم المجاز على الإضمار عند احتمال اللفظ لكل واحد منهما - قول السيد لعبد الذى هو أكبر منه سنأ : أنت أبى ، يحتمل أنه مجاز مرسل ، من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم . أى أنت عتيق ؛ لأن الأبوة يلزمها العتيق . ويحتمل الإضمار ؛ أى أنت مثل أبى فى الحقيقة والعظيم . فعلى الأول يعتق . وعلى الثانى لا يعتق . ومن أمثلته المصالة التى نحن بصدها . ومثال تقديم الإضمار على النقل عند احتمال اللفظ لكل واحد منهما قوله تعالى : ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾) يحتمل الإضمار ؛ أى أخذ الربا وهو الزيادة فى بيع درهم بدرهمين مثلاً . وعلى هذا لو حذف الدرهم الزائد لصح البيع فى الدرهم بالدرهم . ويحتمل نقل الربا إلى معنى العقد ؛ فيمتنع عقد بيع الدرهم بالدرهمين . ولو حذف الزائد فلا بد من عقد جديد مطلقاً .

قال مقيد هذا الله منه : وعلى هذين الوجهين اللذين ذكرتهما فى « له على ألف ديناراً إلا ثوباً » وهما الإضمار والنقل يرجع الاستثناء إلى كونه متصلاً ، لأن قيمة الثوب من جنس الآلف التى أقر بها . سواء قلنا إن القيمة مضرة ، أو قلنا إنها معبر عنها باللفظ . الثوب .

التنبيه الثالث

اعلم أن الخلاف في صحة الاستثناء المنقطع هو في الحقيقة خلاف لفظي ؛ لأن الذين منعه لم يمنعه بالسكينة ، وإنما قالوا : إنه ليس من الاستثناء الحقيقي ، لأن أداة الاستثناء فيه بمعنى لكن ، فهو إلى الاستدراك أقرب منه إلى الاستثناء . وبعض القائلين بالاستثناء المنقطع يقول : إن الثوب في المثال المتقدم لغو ، ويعد ندماً من المقرر بالآلاف . والنسبة بين الاستثناء المتصل والمنقطع عند القائلين به قيل إنها نسبة تواطؤ . وقيل : إنها من قبيل الاشتراك . وإلى مسألة الاستثناء المنقطع والفرق بينه وبين المتصل أشار في مراقي السعود بقوله :

والحكم بالنقيض للحكم حصل	لما عليه الحكم قبل متصل
وغيره منقطع ورجحنا	جوازه وهو مجاز أو ضحا
فلتتم (١) ثواباً بعد ألف درهم	للحذف والمجاز أو للندم
وقيل بالحذف لدى الإقرار	والعقد معنى الواو فيه جار
بشركة وبالتواطى قالوا	بعض وأوجب فيه الاتصال

وما ذكرنا من أن الاستثناء في قوله تعالى : ﴿ لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ﴾ منقطع هو الظاهر . وقيل : هو من قبيل تأكيد المدح بما يفصده الذم ، كقول نابغة ذبيان :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع السكتائب
وقول الآخر :

فما يك في من عيب فإني جبان السكب مهزول الفصيل
وعلى هذا القول فالآية كقوله : ﴿ وما تنقمون منا إلا أن آمنا بآيات ربنا . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ﴾

ونحو ذلك من الآيات كما تقدم مستوفى في سورة « برادة » .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ﴾ فيه سؤال معروف ، وهو أن يقال : ما وجه ذكر البكرة والعشى ، مع أن الجنة ضياء دائم ولا ليل فيها . وللعلماء عن هذا السؤال أجوبة :

الأول - أن المراد بالبكرة والعشى قدر ذلك من الزمن ، كقوله : ﴿ غدوها شهر ورواحها شهر ﴾ أى قدر شهر . وروى معنى هذا عن ابن عباس ، وابن جريج وغيرهما :

الجواب الثانى - أن العرب كانت في زمنها ترى أن من وجد غداه وعشاءه فذلك الناعم ، فتركت الآية مرغبة لهم وإن كان مافى الجنة أكثر من ذلك . ويروى هذا عن قتادة ، والحسن ، ويحيى بن أبى كثير .

الجواب الثالث - أن العرب تعبر عن الدوام بالبكرة والعشى ، والمساء والصباح ، كما يقول الرجل : أنا عند فلان صباحا ومساء ، وبكرة وعشيا . يريد الديمومة ولا يقصد الوقتين المعلومين .

الجواب الرابع - أن تكون البكرة هى الوقت الذى قبل اشتغالهم بآلاتهم . والعشى : هو الوقت الذى بعد فراغهم من آلاتهم ، لأنه يتخللها فترات انتقال من حال إلى حال وهذا يرجع معناه إلى الجواب الأول .

الجواب الخامس - هو ما رواه الترمذى الحكيم فى (نوارد الأصول) من حديث أبان عن الحسن وأبى قلابة قالا : قال رجل : يا رسول الله ، هل فى الجنة من ليل ؟ قال : « وما يهيجك على هذا » ؟ قال : سمعت الله تعالى يذكر ﴿ لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ﴾ فقلت : الليل بين البكرة والعشى . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس هناك ليل ، إنما هو ضوء ونور ، يرد الغدو على الرواح والرواح على الغدو ، تأتيهم طرف الهدايا من الله تعالى لمواقيت الصلاة التى كانوا يصلون فيها فى الدنيا ، وتسلم عليهم الملائكة » انتهى بواسطة نقل صاحب الدر المنثور والقرطبى فى تفسيره . وقال القرطبى بعد أن نقل هذا : وهذا فى غاية البيان لمعنى الآية .

وقد ذكرناه في كتاب (التذكرة) ثم قال : وقال العلماء ليس في الجنة ليل ولا نهار ، وإنما هم في نور أبداً ، إنما يعرفون مقدار الليل من النهار بإرخاء الحجب ، وإغلاق الأبواب . ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب ، وفتح الأبواب ؛ ذكره أبو الفرج الجوزي والمهدوي وغيرهما اهـ . وهذا الجواب الأخير الذي ذكره الحكيم الترمذي عن الحسن وأبي قلابة عن النبي صلى الله عليه وسلم راجع إلى الجواب الأول . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ تلك الجنة التي نورت من عبادنا من كان تقياً ﴾ « آية ٦٣ » .

الإشارة في قوله : تلك ، إلى ما تقدم من قوله . ﴿ فأرثك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً . جنات عدن التي وعد الرحمن عبادة بالغيب . . ﴾ الآية ، وقد بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة أنه يورث المتقين من عباده جنته . وقد بين هذا المعنى أيضاً في مواضع آخر ، كقوله تعالى : ﴿ قد أطلع المؤمنين الذين هم في صلاتهم خاشعون - إلى قوله - أرثك هم الوارثون . الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ﴾ ، وقوله : ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين .. ﴾ الآيات ، وقوله تعالى : ﴿ وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً .. ﴾ الآية ، وقوله ﴿ ونودوا أن تلسم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . ومعنى إرثهم الجنة : الإتمام عليهم بالخلود فيها في أكل نعيم وسرور ، قال الزحرفي في (الكشاف) : يورث أى يبقى عليه الجنة كما يبقى على الوارث مال الموروث ، ولأن الاتقياء يلقون ربهم يوم القيامة قد انقضت أعمالهم ، وثمرتها باقية وهي الجنة . فإذا أدخلهم الجنة فقد أورثهم من تقوam كما يورث الوارث المال من المتوفى . وقال بعض أهل العلم : معنى إرثهم الجنة أن الله تعالى خلق لكل نفس منزلاً في الجنة . ومنزلاً في النار ؛ فإذا دخل أهل الجنة الجنة ؛ أراحهم منازلهم في النار لو كفروا وهصوا الله ليزداد سرورهم وغبطتهم ؛ وعند ذلك يقولون ﴿ الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا . . ﴾ الآية . وكذلك يرى أهل النار

منازلهم في الجنة لو آمنوا وانقوا الله لتزداد ندامتهم وحسرتهم ، وعند ذلك يقول الواحد منهم : ﴿ لو أن الله هداني لكانت من المتقين ﴾ . ثم إنه تعالى يجعل منازل أهل الجنة في النار لأهل النار ، ومنازل أهل النار في الجنة لأهل الجنة فيرتبون منازل أهل النار في الجنة . وهذا هو معنى الإبراث المذكور على هذا القول .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : قد جاء حديث يدل لما ذكر من أن لكل أحد منزلاً في الجنة ومنزلاً في النار ، إلا أن حل الآية عليه غير صواب ، لأن أهل الجنة يرتبون من الجنة منازلهم المعدة لهم بأعمالهم وتقواهم ، كما قد قال تعالى : ﴿ ونودوا أن تلتكم الجنة أو رثتموها بما كنتم تعملون ﴾ ونحوها من الآيات . ولو فرضنا أنهم يرتبون منازل أهل النار لحمل الآية على ذلك يوهم أنهم ليس لهم في الجنة إلا ما أوتوا من منازل أهل النار ، والواقع بخلاف ذلك كما ترى . والحديث المذكور هو ما رواه الإمام أحمد في المسند ، والحاكم في المستدرک من حديث أبي هريرة « كل أهل الجنة يرى مقعده من النار فيقول : لولا أن الله هداني فيكون له شكر . وكل أهل النار يرى مقعده من الجنة فيقول : لولا أن الله هداني فيكون عليه حسرة » اهـ . وعلم في الجامع الصغير على هذا الحديث علامة الصحة . وقال شارحه المناوي : قال الحاكم صحيح على شرطهما وأقره الذهبي . وقال الهيثمي رجال أحمد رجال الصحيح اهـ . قوله تعالى : ﴿ ويقول الإنسان أئذا مات لسوف أخرج حياً . أو لا يذکر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً ﴾ « آية ٦٧ » .

قال بعض أهل العلم : نزلت هذه الآية في أبي بن خلف ، وجسد عظاما بالية ففتتها يده وقال : زعم محمد أنا نبئت بعد الموت ؟ قاله السكبي ، وذكره الواحدى والثعلبي . وقال المهدوى : نزلت في الوليد بن المغيرة وأصحابه ، وهو قول ابن عباس . وقيل : نزلت في العاص بن زائل . وقيل : في أبي جهل ، وكل واحد من هذه الأقوال فقد أسند تعالى هذا القول لجنس الإنسان

وهو صادر من بعض أفراد الجنس ، لأن من الأساليب العربية إسناد الفعل إلى المجموع ، مع أن فاعله بعضهم لا جميعهم . ومن أظهر الأدلة القرآنية في ذلك قراءة حمزة والكسائي ﴿ فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ ﴾ من القتل في الفعلين ، أى فإن قتلوا بعضهم فليقتلهم بعضهم الآخر كما تقدم مراراً . ومن أظهر الشواهد العربية في ذلك قول الفرزدق :

سيف بن عيس وقد ضربوا به نبا ييدى ورقاه عن رأس خاله
فقد أسند الضرب إلى بنى عيس ، مع أنه صرح بأن الضارب الذى بيده
السيف هو ورقاه وهو ابن زهير بن جذيمة العبسى . وخاله هو ابن جعفر
الكلابى . وقصة قتله لزهير المذكور مشهورة .

وقد بين تعالى في هذه الآية : أى هذا الإنسان الكافر يقول منكراً للبعث : أنذمت لسوف أخرج حياً ، زعماً منه أنه إذا مات لا يمكن أن يحيا بعد الموت . وقد رد الله عليه مقالته هذه بقوله : ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئاً ﴾ . أى يقول الإنسان مقالته هذه في إنكار البعث ، ولا يذكر أنا أوجدناه الإيجاد الأول ولم يك شيئاً ، بل كان عدماً فأوجدناه ، وإيجادنا له المرة الأولى دليل قاطع على قدرتنا على إيجادنا بالبعث مرة أخرى .

وهذا الـرهان الذى أشار له هنا قد قدمنا الآيات الدالة عليه في سورة « البقرة » ، والنحل » وغيرهما ، كقوله تعالى : ﴿ وَضَرْبَ لَنَا مِثْلاً وَنَسَى خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يَحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ . قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أَفَمِئذِنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّفْثَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَهُوَ الَّذِى يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ . . ﴾ الآية وقوله : ﴿ فَسِيقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ ، وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنْ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ . . ﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿ كَأَبدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعِيدُهُ وَعدَّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات كما تقدم إيضاحه .

وفي الحديث الصحيح الذي برويه صلى الله عليه وسلم عن ربه : يقول الله تعالى كذبتني ابن آدم ولم يكن له أن يكذبني ، وأذاقني ابن آدم ولم يكن له أن يؤذيني . أما تكذيبه إياي فقوله لن يعيدني كما بداني . وليس أول الخلق أهون علي من آخره . وأما أذاه إياي فقوله إن لي ولداً وأنا الإله الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد . فإن قيل : أين العامل في الظرف الذي هو « إذا » فالجواب : أنه منصوب بفعل مضمر دل عليه جزاء الشرط ؛ وتقديره : أخرج حياً إذا ماتت أي حين يتمكن في الموت والهلاك أخرج حياً . يعني لا يمكن ذلك . فإن قيل : لم لا تقول بأنه منصوب بـ « أخرج » المذكور في قوله « لسوف أخرج حياً » على العادة المعروفة ، من أن العامل في « إذا » هو جزاؤها ؟ فالجواب : أن لام الإبتداء في قوله : « لسوف أخرج حياً » مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها كما هو معلوم في علم العربية . فلا يجوز أن تقول : اليوم لزيد قائم ؛ تعني لزيد قائم اليوم . وما زعمه بعضهم من أن حرف التنفيس الذي هو سوف مانع من عمل ما بعده فيما قبله أيضاً ، حتى إنه على قراءة طلحة بن مصرف « أنذا ماتت سأخرج حياً » بدون اللام يمنع نصب « إذا » بـ « أخرج » المذكورة ؛ فهو خلاف التحقيق .

والتحقيق أن حرف التنفيس لا يمنع من عمل ما بعده فيما قبله . ودلائله وجوده في كلام العرب ؛ كقول الشاعر :

فلما رآته آمنا هان وجدها وقالت أبونا هكذا سوف يفعل
فقوله « هكذا » منصوب بقوله « يفعل » كما أوضحه أبو حيان في البحر . وعليه فعل قراءة طلحة بن مصرف فقوله : إذا منصوب بقوله : أخرج لعدم وجود اللام فيها وعدم منع حرف التنفيس من عمل ما بعده فيما قبله .

تنبيه

فإن قلت : لام الإبتداء الداخلة على المضارع تعطى معنى الحال ، فكيف جاءت حرف التنفيس الدال على الاستقبال ؟ فالجواب : أن اللام هنا

جردت من معنى الحال ، وأخلصت لمعنى التوكيد فقط . ولذلك جاءت حرف الاستقبال كما بينه الزحشرى فى الكشف ، وتعقبه أبو حيان فى البحر المحيط بأن من علماء العربية من يمنع أن اللام المذكورة تنطى معنى الحال ، وعلى قوله إسقط الإشكال من أصله . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ فو ربك لنحشرنهم والشیاطین ثم لنحضرنهم حول جهنم جنباً ﴾ « آية ٦٨ » .

لما أقام الله جل وعلا البرهان على البعث بقوله : ﴿ أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً ﴾ أقسم جل وعلا بنفسه السكرية ، أنه يحشرهم أى الكافرين المنكرين للبعث وغيرهم من الناس ، ويحشرهم معهم الشياطين الذين كانوا يضلونهم فى الدنيا ، وأنه يحضرهم حول جهنم جنباً . وهذان الأمران اللذان ذكرهما فى هذه الآية السكرية أشار إليهما فى غير هذا الموضع . أما حشره لهم ولشياطينهم فقد أشار إليه فى قوله : ﴿ احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم ﴾ على أحد التفسيرات . وقوله : ﴿ حتى إذا جاءنا قال يا ليت بينى وبينك بعد المشرقین فبئس القرین ﴾ .

وأما إحضارهم حول جهنم جنباً فقد أشار له فى قوله : ﴿ وترى كل أمة جاثية كل أمة تدعى إلى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون ﴾ ، وقوله فى هذه الآية السكرية ﴿ جنباً ﴾ جمع جاث . والجاثى اسم فاعل جثا يجثو جثوا . وجثى يجثو جنباً : إذا جلس على ركبتيه أو قام على أطراف أصابعه . والمادة عند العرب : أنهم إذا كانوا فى موقف ضحك وأمر شديد ، جثوا على ركبهم ، ومنه قول بعضهم :

فن للحياة ومن للسكاة إذا ما السكاة جثوا للركب
إذا قيل مات أبو مالك قتي المسكرات قريع العرب

وكون معنى قوله « جنباً » فى هذه الآية ، وقوله « وترى كل أمة جاثية »

الآية - أنه جثيم على ركبهم هو الظاهر ، وهو قول الأكثر ، وهو الإطلاق المشهور في اللغة ؛ ومنه قول السكيت :

هم تركوا مراتهم جثيا وهم دون السراة مقرئين
وعن ابن عباس في قوله في هذه الآية السكرية « جثيا » أن معناه جماعات.
وعن مقاتل « جثيا » : أى جمعا جمعا ، وهو على هذا القول جمع « جثوة »
مثلثة الجيم ، وهى الحجارة المجموعة والقراب المجموع . فأهل الخمر يحضرون
حول جهنم على حدة ، وأهل الزنى على حدة ؛ وأهل السرقة على حدة . . .
وهكذا . ومن هذا المعنى قول طرفة بن العبد في معلقته :

ترى جثوتين من تراب عليهما صفائح صم من صفيح منضد
هكذا قال بعض أهل العلم . وإنه يرد عليه أن فعلة كجثوة لم يعمد
جمعها على فعول كجثي . وقرأ هذا الحرف حمزة والكسائي وحفص « جثيا »
بكسر الجيم إنبعا للكسرة بعده وقرأ الباقر « جثيا » بضم الجيم على الأصل .
قوله تعالى : ﴿ ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا ،
ثم لنحن أهل بالذين هم أولى بها صليا ﴾ « آية ٦٩ ، ٧٠ » .

قوله في هذه الآية السكرية ﴿ لننزعن ﴾ أى لنستخرجن ﴿ من كل شيعة ﴾
أى من كل أمة أهل دين واحد . وأصل الشيعة فعلة كفرقة ، وهى الطائفة
التي شاعت غيرها أى تبعته فى هدى أو ضلال ؛ تقول العرب : شاعه شياعا :
إذا تبعه .

وقوله تعالى : ﴿ أيهم أشد على الرحمن عتيا ﴾ أى لنستخرجن ولنميزن
من كل طائفة من طوائف النفي والفساد أعصام فأعصام ، وأعتام فأعتام ،
فيبدأ بتعذيبه وإدخاله النار على حسب مراتبهم فى الكفر ، والإضلال
والضلال . وهذا هو الظاهر فى معنى الآية السكرية : أن الرؤساء القادة
فى الكفر يعذبون قبل غيرهم ويشدد عليهم العذاب لضلالهم وإضلالهم .
وقد جاءت آيات من كتاب الله تعالى تدل على هذا ، كقوله تعالى :

﴿ الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا
يفسدون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ويحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم وليستن
يوم القيامة عما كانوا يفترون ﴾ ، وقوله : ﴿ ليحملوا أوزارهم كاملة يوم
القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون ﴾ ولاجل
هذا كان في أم النار أولى وأخرى . فالأولى : التي يبدأ بعذابها وبدخولها
النار . والأخرى التي تدخل بعدها على حسب تفاوتهم في أنواع الكفر
والضلال ، كما قال تعالى : ﴿ قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن
والإنس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى إذا ادركوا فيها جميعاً
قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتاهم عذاباً ضعفاً من النار . قال
لكل ضعف ولكن لا تعلمون . وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا
من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ﴾ .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صلباً ﴾
يعنى : أنه جل وعلا أعلم بمن يستحق منهم أن يصل إلى النار ، ومن هو أولى
بذلك . وقد بين أن الرؤساء والمرءوسين كلهم ممن يستحق ذلك في قوله ﴿ قال
لكل ضعف .. ﴾ الآية والصلى مصدر صلى النار كرضى يصلها صلباً
(بالضم والكسر) إذا قامى إليها ، وبأشر حرها .

واختلف العلماء في وجه رفع « أى » مع أنه منصوب ؛ لأنه مفعول
« لنزعه » فذهب سيبويه ومن تبعه إلى أن لفظة « أى » موصولة ، وأنها
مبنية على الضم إذا كانت مضافة وصدر صلتها ضمير محذوف كما هنا . وعقده
ابن مالك في الخلاصة بقوله :

أى كما وأهربت ما لم تضاف وصدر وصلها ضمير انخذف

وبعضهم أعرب مطلقاً .. الخ .

ويدل على صحة قول سيبويه رحمه الله قول غسان بن وهلة :

إذا ما لقيت بنى مالك فسلم على أيهم أفضل

والرواية بضم « أيهم » وخالف الخليل ويونس وغيرهما سيبويه في « أى » ،

المذكورة . فقال الخليل : إنها في الآية استفهامية محكية بقول مقدر والتقدير :
ثم لنزعن من كل شيعة الذي يقال فيه أيهم أشد ؛ وأنشد الخليل لهذا المعنى
الذي ذهب إليه قول الشاعر :

ولقد أبيت من الفتاة بمنزل فأبيت لا حرج ولا محروم

أى فأبيت بمنزلة الذي يقال له : لا هو حرج ولا محروم . وأما يونس
فذهب إلى أنها استفهامية أيضا ؛ لكنه حكم بتعليق الفعل قبلها بالاستفهام
لأن التعليق عنده لا يختص بأفعال القلوب ، واحتج لسبويه على الخليل
ويونس ومن تبعهما بيت غسان بن وهلة المذكور آنفا ، لأن الرواية فيه
بضم « أيهم » مع أن حروف الجر ، لا يضم فيها وبين معمولها قول
ولا تعلق على الأصوب ، وإن خالف فيه بعضهم ببعض التأويلات . وبما
ذكرنا تعلم أن ما ذكره بعضهم من أن جميع النحويين غلطوا سبويه في قوله
هذا في « أى » في هذه الآية الكريمة خلاف التحقيق . والعلم عند الله تعالى .
وقرأ حمزة والكسائي وحفص « عتيا » بكسر العين . و « صليا » بكسر الصاد
للإتباع . وقرأ الباقون بالضم فيهما على الأصل .

قوله تعالى ﴿ وإن منكم إلا راردها كان على ربك حتما مقضيا . ثم ننجى
الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ﴾ « آية ٧٠ ، ٧١ » .

اختلف العلماء في المراد بورود النار في هذه الآية الكريمة على أقوال :
الأول : أن المراد بالورود الدخول ، ولكن الله يصرف أذاها عن
عباده المتقين عند ذلك الدخول .

الثاني : أن المراد بورود النار المذكور : الجواز على الصراط ، لأنه
جسر منصوب على متن جهنم .

الثالث : أن الورود المذكور هو الإشراف عليها والقرب منها .

الرابع : أن حظ المؤمنين من ذلك الورود هو حر الحمى في دار الدنيا .
وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التي تضمنها

الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية بكونه هو الغالب في القرآن فغلبته فيه دليل استقرائي على عدم خروجه من معنى الآية . وقد قدمنا أمثلة لذلك . فإذا علمت ذلك - فاعلم أن ابن عباس رضى الله عنهما استدلا على المراد بورد النار في الآية بمثل ذلك الدلائل الذى ذكرنا أنه من أنواع البيان في هذا الكتاب المبارك .

وإيضاحه - أن ورود النار جاء في القرآن في آيات متعددة ، والمراد في كل واحدة منها الدخول . فاستدل بذلك ابن عباس على أن الورد في الآية التى فيها النزاع هو الدخول ، لدلالة الآيات الأخرى على ذلك ، كقوله تعالى : ﴿ يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم الناس ويثس الورد المورد ﴾ قال : فهذا ورود دخول ، وكقوله : ﴿ لو كان هؤلاء آلهة ماورودها وكل فيها خالدون ﴾ فهو ورود دخول أيضاً ، وكقوله : ﴿ ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً ﴾ وقوله تعالى : ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون ﴾ وبهذا استدلال ابن عباس على نافع بن الأزرق في أن الورد الدخول .

واحتج من قال بأن الورد : الإشراف والمقاربة بقوله تعالى : ﴿ ولما ورد ماء مدين . . ﴾ الآية . قال : فهذا ورود مقاربة وإشراف عليه . وكذا قوله تعالى : ﴿ فأرسلوا واردهم . . ﴾ الآية . ونظيره من كلام العرب قول زهير بن أبى سلمى في معلقته :

فلما وردن الماء زرقاً جامه وضعن عصى الحاضر المتخيم

قالوا : والعرب تقول : وردت القافلة البلد وإن لم تدخله ، ولكن قربت منه . واحتج من قال بأن الورد في الآية التى نحن بصددنا - ليس نفس الدخول بقوله تعالى : ﴿ إن الذين سبقتم لهم من الحسنى أولئك عنها مبعدون . لا يسمعون حصيصها وهم فيها اشتت أنفسم خالدون ﴾ قالوا : إبعادهم عنها المذكور في هذه الآية يدل على عدم دخولهم فيها ؛ فالورد غير الدخول .

واحتج من قال : بأن ورود النار في الآية بالنسبة للمؤمنين - حراحي في دار الدنيا - بحديث « الحى من فيح جهنم فأبردوها بالماء » وهو حديث متفق عليه من حديث عائشة وأسماء بنتى أبى بكر ، وابن عمر ورافع بن خديج رضى الله عنهم . ورواه البخارى أيضاً مرفوعاً عن ابن عباس :

قال مقبده عفا الله عنه وخفر له : قد دلت على أن الورد في الآية معناه الدخول - أدلة : الأول - هو ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما من أن جميع ما في القرآن من ورود النار معناه دخولها غير محل النزاع ، فدل ذلك على أن محل النزاع كذلك ، وخير ما يفسر به القرآن القرآن . الدليل الثانى - هو أن في نفس الآية قرينة دالة على ذلك ، وهى أنه تعالى لما خاطب جميع الناس بأنهم سيردون النار برحم وفاجرهم بقوله : ﴿ وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ﴾ بين مصيرهم ومآلهم بعد ذلك الورد والمذكور بقوله : ﴿ ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها ﴾ أى نترك الظالمين فيها - دليل على أن ورودهم لها دخولهم فيها ، إذ لو لم يدخلوها لم يقل : ونذر الظالمين فيها ؛ بل يقول : وندخل الظالمين ، وهذا واضح كما ترى . وكذلك قوله : ﴿ ثم ننجى الذين اتقوا ﴾ دليل على أنهم وقعوا فيها من شأنه أنه هلك ، ولذا عطف على قوله : ﴿ وإن منكم إلا واردها ﴾ قوله : ﴿ ثم ننجى الذين اتقوا ﴾ .

الدليل الثالث - ما روى من ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم قال صاحب الدر المنثور في الكلام على هذه الآية الكريمة : أخرج أحمد وعبدين حميد ، والحكيم الترمذى ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه ، والبيهقى في البعث ، عن أبى سميرة قال : اختلفنا في الورد فقال بعضهم : لا يدخلها مؤمن . وقال بعضهم : يدخلونها جميعاً ثم ينجى الله الذين اتقوا . فلقبى جابر بن عبد الله رضى الله عنهما فذكرت له ذلك فقال وأهوى بأصبعه إلى أذنيه : صمتا إن لم أكن سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول : « لا يبق بر ولا فاجر إلا دخلها : فتكون على المؤمنين برأ وسلاماً كما كانت على إبراهيم ، حتى إن النار ضجيجاً من بردهم ، ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثياً » اه . وقال ابن حجر في (الكشاف الشافى فى تخرىج أحاديث الكشاف) فى هذا الحديث : رواه أحمد وابن أبى شبة ، وهب بن حميد قالوا : حدثنا سليمان بن حرب ، وأخرجه أبو يعلى والنسائى فى الكنى ، والبيهقى فى الشعب فى باب النار ، والحاكم فى النوادر ، كلهم من طريق سليمان قال : حدثنا أبو صالح غالب بن سليمان ، عن كثير بن زياد عن أبى سمية قال : اختلفنا فى الورد فسألنا جابراً فذكر الحديث أنتم من اللفظ الذى ذكره الرخبرى . وغالفهم كلهم الحاكم فرواه من طريق سليمان بهذا الإسناد فقال عن سمية الأزديّة عن عبد الرحمن بن شبة بدل أبى سمية عن جابر اه . وقال ابن كثير رحمه الله فى تفسير هذه الآية : قال الإمام أحمد : حدثنا سليمان بن حرب ، حدثنا غالب بن سليمان ، عن كثير بن زياد البرساني ، عن أبى سمية قال : اختلفنا فى الورد فقال بعضهم : لا يدخلها مؤمن . وقال بعضهم : يدخلونها جميعاً ثم ينجي الله الذين اتقوا ، فلقيت جابر بن عبد الله فقلت : إنا اختلفنا فى الورد فقال : يدخلونها جميعاً . ثم ذكر الحديث المتقدم . ثم قال ابن كثير رحمه الله : غريب ولم يخرجوه .

قال مقيدده هذا الله عنه وغفر له : الظاهر أن الإسناد المذكور لا يقل عن درجة الحسن لأن طبقة الأولى : سليمان بن حرب ، وهو ثقة إمام حافظ مشهور . وطبقته الثانية : أبو صالح أو أبو سلمة غالب بن سليمان العتكي الجهمضى الخراساني أصله من البصرة ، وهو ثقة . وطبقته الثالثة : كثير بن زياد أبو سهل البرساني بصري نزل بلخ ، وهو ثقة . وطبقته الرابعة : أبو سمية وقد ذكره ابن حبان فى الثقات ، قاله ابن حجر فى تهذيب التهذيب : وبتوثيق أبى سمية المذكور تتضح صحة الحديث ، لأن غيره من

رجال هذا الإسناد ثقات معروفون، مع أن حديث جابر المذكور يعتضد بظاهر القرآن وبالآيات الأخرى التي استدلت بها ابن عباس - وآثار جهات من علماء السلف رضى الله عنهم كما ذكره ابن كثير عن خالد بن معدان ، وعبد الله بن رواحة رضى الله عنه ، وذكره هو وابن جرير عن أبي ميسرة ، وذكره ابن كثير عن عبد الله بن المبارك عن الحسن البصري ، كلهم يقولون : إنه ورود دخول . وأجاب من قال : بأن ورود في الآية الدخول عن قوله تعالى : ﴿ أولئك عنها مبعدون ﴾ بأنهم مبعدون عن عذابها وألمها . فلا ينافي ذلك ورودهم إياها من غير شعورهم بألم ولا حرمنها كما أوضحناه في كتابنا ﴿ دفع إيهام الإضطراب عن آيات الكتاب ﴾ في الكلام على هذه الآية الكريمة .

وأجابوا عن الاستدلال بحديث « الحمى من فيح جهنم » بالقول بموجبه ، قالوا : الحديث حق صحيح ولكنه لا دليل فيه لمحل النزاع ، لأن السياق صريح في أن الكلام في النار في الآخرة وليس في حرارة منها في الدنيا ، لأن أول الكلام قوله تعالى : ﴿ فوردك لنحسرنهم والشياطين ثم لنحسرنهم حول جهنم جنباً - إلى أن قال - وإن منكم إلا واردها ﴾ فدل على أن كل ذلك في الآخرة لا في الدنيا كما ترى . والقراءة في قوله تعالى : ﴿ جنباً ﴾ كما قدمنا في قوله ﴿ ثم لنحسرنهم حول جهنم جنباً ﴾ . وقوله : ﴿ ثم ننجى ﴾ قراءة اليكسائي بإسكان النون الثانية وتخفيف الجيم ، وقراء الباقيون بفتح النون الثانية وتشديد الجيم . وقد ذكرنا في كتابنا (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) أن جماعة رووا عن ابن مسعود : أن ورود النار المذكور في الآية هو المرور عليها ، لأن الناس تمر على الصراط وهو جسر منصوب على متن جهنم . وأن الحسن وقتادة روى عنهما نحو ذلك أيضاً . وروى عن ابن مسعود أيضاً مرفوعاً : أنهم يردونها جميعاً ويصدون عنها بحسب أعمالهم . وهذه أيضاً تفسير الورود بالوقوف عليها . والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى في الآية الكريمة : ﴿ كان على ربك حتماً مقضياً ﴾ يعنى

يعنى أن ورودم النار المذكور كان حتماً على ربك مقضياً ، أى أمراً واجباً
مفعولاً لا محالة ، والحنم : الواجب الذى لا محيد عنه . ومنه قول أمية بن أبى
الصلت الثقفى :

عبادك يخطئون وأنصرب يكفيك المنايا والحنوم

فقوله : « والحنوم » جمع حنم ، يعنى الأمور الواجبة التى لا بد من
وقوعها . وما ذكره جماعة من أهل العلم من أن المراد بقوله : « حنماً مقضياً »
قسماً واجباً ، كما روى عن عكرمة وابن مسعود وبجاهد وقتادة وغيرهم -
لا يظهر كل الظهور .

واستدل من قال : إن فى الآية لسمّاً بحديث أبى هريرة الثابت فى الصحيحين .
قال البخارى فى صحيحه : حدثنا على ، حدثنا سفيان قال : سمعت الزهرى عن
سعيد بن المسيب ، عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم
قال : « لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا نخله القسم » قال
أبو عبد الله : وإن منكم إلا واردها اه . وقال مسلم فى صحيحه : حدثنا يحيى بن
يحيى قال : قرأت على مالك ، عن ابن شهاب ، عن سعيد بن المسيب ، عن
أبى هريرة ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا يموت لأحد من المسلمين
ثلاثة من الولد فتحمسه النار إلا نخله القسم » . حدثنا أبو بكر بن أبى شعبة ،
وعمر بن النافذ ، وزهير بن حرب قالوا : حدثنا سفيان بن عيينة (ح)
وحدثنا عبد بن حميد ، وابن رافع ، عن عبد الرزاق ، أخبرنا معمر كلاهما
عن الزهرى بإسناد مالك ، وبمعنى حديثه إلا أن فى حديث سفيان « فيلج
النار إلا نخله القسم » اه . قالوا : المراد بالقسم المذكور فى هذا الحديث
الصحيح هو قوله تعالى : « وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً »
وهو معنى ما ذكرنا عن البخارى فى قوله : قال أبو عبد الله وإن منكم
إلا واردها . والذين استدلوا بالحديث المذكور على أن الآية الكريمة قسماً
اختلفوا فى موضع القسم من الآية ، فقال بعضهم : هو مقدر دل عليه الحديث
المذكور ، أى والله وإن منكم إلا واردها . وقال بعضهم : هو معطوف على
(٢٣ - أضواء البيان ج ٤)

القسم قبله ، والمعطوف على القسم قسم ، والمعنى : فوردك لنحشرهم والشياطين ووردك إن منكم إلا واردها ، وقال بعضهم : القسم المذكور مستفاد من قوله : ﴿ كان على ربك حتماً مقضياً ﴾ أى قسماً واجباً كما قدمناه عن ابن مسعود ومجاهد ، وعكرمة ، وقتادة . وقال بعضهم : يحتتمل أن يكون المراد بالقسم حادل على القطع والبعد من السياق ؛ فإن قوله تعالى : ﴿ كان على ربك حتماً مقضياً ﴾ تذييل وتقرير لقوله ﴿ وإن منكم إلا واردها ﴾ وهذا بمنزلة القسم في تأكيد الإخبار . بل هذا أبلغ للحصر في الآية بالنفي والإثبات .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى والله تعالى أعلم أن الآية ليس يتعين فيها قسم ؛ لأنهم لم يقرن بأداة من أدوات القسم ، ولا قرينة واضحة دالة على القسم ، ولم يتعين عطفها على القسم . والحكم بتقدير قسم فى كتاب الله دون قرينة ظاهرة فيه زيادة على معنى كلام الله بغير دليل يجب الرجوع إليه . وحديث أبى هريرة المذكور المتفق عليه لا يتعين منه أن فى الآية قسماً ؛ لأن من أساليب اللغة العربية التعبير بتجمل القسم عن القلة الشديدة وإن لم يكن هناك قسم أصلاً . يقولون : ما فعل كذا إلا تحلة القسم ، يعنون إلا فعلاً قليلاً جداً قدر ما يحل به الحالف قسمه . وهذا أسلوب معروف فى كلام العرب ، ومنه قول كعب بن زهير فى وصف نافته :

تخدى على يسرات وهى لاصقة ذرايل مسهن الأرض تحليل

يعنى : أن قوائم نافته لا تمس الأرض لشدة خفتها إلا قدر تحليل القسم ، ومعلوم أنه لا يمكن من نافته أنها تمس الأرض حتى يكون ذلك المسمى تحليلاً لها كما زى . وعلى هذا المعنى المعروف : فمعنى قوله صلى الله عليه وسلم « إلا تحلة » أى لا يبلغ النار إلا ولو جأ قليلاً جداً لا ألم فيه ولا حر ، كما قدمنا فى حديث جابر المرفوع . وأقرب أقوال من قالوا : إن فى الآية قسماً قول من قال إنه معطوف على قوله : ﴿ فوردك لنحشرهم ﴾ لأن الجمل المذكورة بعده معطوفة عليه ، كقوله : ﴿ ثم لنحضرهم ﴾ ، وقوله : ﴿ ثم لنزغن ﴾ وقوله :

﴿ ثم انحن أعمى ﴾ لدلالة قرينة لام القسم في الجمل المذكورة على ذلك. أما قوله :
﴿ وإن منكم إلا واردها ﴾ فهو محتمل للعطف أيضا ، ومحتمل للاستئناف .
والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا
أى الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً . وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن
أئاماً وربياً ﴾ « آية ٧٣ ، ٧٤ » .

قوله تعالى في هذه الآية السكرية : ﴿ خير مقاماً ﴾ قرأه ابن كثير بضم الميم .
والباقون بفتحها . ر قوله : ﴿ وربياً ﴾ قرأه قالون وابن ذكوان « وربياً » بتشديد
الياء من غير همز . وقرأه الباقون بهمزة ساكنة بعد الراء وبعدها ياء مخففة .

ومعنى الآية السكرية : أن كفار قريش كانوا إذا يتلوا عليهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأصحابه آيات هذا القرآن ، في حال كونها بينات أى مرتلات
الأنفاظ ، واضحات المعاني ، بينات المقاصد ، إما بحكمات جاءت واضحة ، أو
متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات ، أو تبيين الرسول صلى الله عليه وسلم
قولا أو فعلا ، أو ظاهرات الإعجاز تحدى بها فلم يقدر على معارضتها - أو
حججا وبراهين .

والظاهر أن قوله : ﴿ بينات ﴾ حال مؤكدة ؛ لأن آيات الله لا تكون
إلا كذلك . ونظير ذلك قوله تعالى : ﴿ وهو الحق مصدقا ﴾ أى إذا تتلى عليهم
آيات الله في حال كونها متصفة بما ذكرنا عارضوها واحتجوا على بطلانها ،
وأن الحق معهم لا مع من يتلوها بشبهة ساقطة لا يحتاج بها إلا من لا عقل
له . ومضمون شبهتهم المذكورة : أنهم يقولون لهم : نحن أوفر منكم حظا
في الدنيا ، فنحن أحسن منكم منازل ، وأحسن منكم متاعا ، وأحسن منكم
منظرا ، فلو لا أننا أفضل عند الله منكم لما آثرنا عليكم في الحياة الدنيا ، وأعطانا
من نعيمها وزينتها ما لم يعطكم .

فقوله : ﴿ أى الفريقين خير مقاماً ﴾ أى نحن وأتمم أينما خير مقاماً .
والمقام على قراءة ابن كثير بضم الميم محل الإقامة ، وهو المنازل والأمكنة

التي يسكنونها . وعلى قرارة الجمهور فالمقام يفتح الميم مكان القيام وهو موضع قيامهم وهو مساكنهم ومنازلهم . وقيل : وهو موضع القيام بالأمور الجليلة . والأول هو الصواب .

وقوله : ﴿ وأحسن ندياً ﴾ أى مجلساً ومجتمعاً . والاستفهام فى قوله : ﴿ أى الفريقين ﴾ الظاهر أنه استفهام تقرير ؛ ليحملوا به ضعفاء المسلمين الذين هم فى تقشف ورثانة هيئة على أن يقولوا أتم خير مقاماً وأحسن ندياً منا . وعلى كل حال فلا خلاف أن مقصودهم بالاستفهام المذكور أنهم - أى كفار قریش - خير مقاماً وأحسن ندياً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن ذلك هو دليلهم على أنهم على الحق ، وأنهم أكرم على الله من المسلمين . ومافى التلخيص وشروحه من أن السؤال بدأى فى الآية التى نحن بصددنا سؤال بها عما يميز أحده المشركين فى أمر يعنىهما كالأداة فى أى غلط منهم ؛ لأنهم فسروا الآية السكرية بغير معناها الصحيح . والصواب ما ذكرناه إن شاء الله تعالى . واستدلواهم هذا بحظهم فى الحياة الدنيا على - ظلم يوم القيامة ، وأن الله ما أعطاهم فى الدنيا إلا لمكائهم عنده ، واستحقاقهم لذلك لصخافة عقولهم - ذكره الله تعالى فى مواضع من كتابه ؛ كقوله تعالى عنهم : ﴿ وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إلهك قديم ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ وكذلك فتحنا ببغضهم ببغضهم ﴾ ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بهمدين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يحسبون أننا نمدحهم به من مال وبنين . نسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون ﴾ ، وقوله ﴿ أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتيني مالاً وولداً ﴾ ، وقوله ﴿ قال ما أظن أن تنيد هذه أبداً . وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيراً منها منقلباً ﴾ ، وقوله : ﴿ لئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للعسنى ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . فكل هذه الآيات دالة على أنهم لجهلهم يظنون أن الله لم يعطهم نصيباً من الدنيا إلا لرضاه عنهم ، ومكائهم عنده ، وأن الأمر فى الآخرة سيكون كذلك .

وقد أبطل الله تعالى دعوهم هذه فى آيات كثيرة من كتابه كقوله تعالى

في هذه السورة الكريمة : ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثاً ورثياً ﴾ والمعنى : أهلكنا قروناً كثيرة ، أى أما كانت قبلهم وهم أكثر نصيباً في الدنيا منهم ، فما لم يعصوا ما كان عندهم من زينة الدنيا ومتاعها من إهلاك الله إياهم لما عصوا وكذبوا رسله ، فلو كان الحظ والنصيب في الدنيا يدل على رضا الله والمكانة عنده لما أهلك الله الذين من قبلهم ، الذين هم أحسن أثاثاً ورثياً منكم .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ وكم ﴾ هي التحرية ، ومعناها الإخبار بعدد كثير ، وهي في محل نصب على المفعول به لأهلكنا ، أى أهلكنا كثيراً . « ومن » مبينة لـ « كم » وكل أهل عصر قرن لمن بعدهم لأنهم يتقدمونهم . قيل : سموا قرناً لافتقارهم في الوجود . والآث : متاع البيت . وقيل هو الجديد من الفرس . وغير الجديد منها يسمى « الحرقى » بضم الحاء وسكون الراء والثاء المثناة بعدها ياء مشددة . وأنشد لهذا التفصيل الحسن بن علي الطوسي قول الشاعر :

تقادم العهد من أم الوليد بنا دهرأ وصار آثا البيت خريثا

والإطلاق المشهور في العربية هو إطلاق الآثا على متاع البيت مطلقاً . قال الفراء : لا واحد له . ويطلق الآثا على المال أجمع : الإبل ، والغنم ، والعبيد ، والمتاع . والواحد آثاة . وتآث فلان : إذا أصاب رياشاً ، قاله الجوهري عن أبي زيد . وقوله ﴿ ورثياً ﴾ على قراءة الجمهور مهموزاً ، أى أحسن منظرًا وهيئة ، وهو فعل بمعنى مفعول من رأى البصرية ، والمراد به الذي تراه العين من حياتهم الحصنة ومتاعهم الحسن . وأنشد أبو عبيدة محمد ابن نمير الثقيفي في هذا المعنى قوله :

أشأنتك الظامآن يوم بانوا بذى الرقى الجليل من الآثا

وعلى قراءة قالون وابن ذكوان بتشديد الباء من غير همز . فقال بعض العلماء : معناه معنى القراءة الأولى ، إلا أن الهمزة أبدلت ياء فادغمت في الباء . وقال بعضهم : لا همز على قراءتهما أصلاً بل عليها فهو من الرى الذى هو

النعمة والرفعة ، من قولهم : هو ريان من النعيم ، وهي ريامته . وعلى هذا فالمعنى أحسن نعمة وترفها . والاول أظهر هندی . والله تعالى أعلم .

والآيات التي أبطل الله بها دعواهم هذه كثيرة ؛ كقوله تعالى : ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين ﴾ ، وقوله : ﴿ وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلّنا إلا من آمن وعمل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم في الفِرقات آمنون ﴾ ؛ وقوله : ﴿ فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون . وأملّ لهم إن كيدى متين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون ﴾ ؛ والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً ، وقد قدمنا شيئاً من ذلك .

وقول الكفار الذي حكاه الله عنهم في هذه الآية الكريمة ﴿ أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً ﴾ الظاهر فيه أن وجه ذكرهم للمقام والندی : أن المقام هو محل السكنى الخاص لكل واحد منهم . والندی محل اجتماع بعضهم ببعض ، فإذا كان كل منهما للكفار أحسن من نظيره عند المسلمين دل ذلك على أن نصيبهم في الدنيا أوفر من نصيب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت . ونظير ذلك من كلام العرب قول الشاعر :

جومان يوم مقامات وأنديّة ويوم سهر إلى الأعداء تأويب

والمقامات : جمع مقامة بمعنى المقام . والأنديّة : جمع ناد بمعنى الندى وهو مجلس القوم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وتأتون في ناديك المسكر ﴾ فالنادى والندی يطلقان على المجلس ، وعلى القوم الجالسين فيه . وكذلك المجلس يطلق على القوم الجالسين ، ومن إطلاق الندى على المكان قول الفرزدق :

وماقام منا قائم في لدينا فينطق إلا بالتي هي أعرف

وقوله تعالى هنا : ﴿ وأحسن ندياً ﴾ . ومن إطلاقه على القوم قوله : ﴿ فليدع ناديه . سندع الزبانيه ﴾ . ومن إطلاق المجاس على القوم الجالسين فيه قول ذي الرمة :

لهم مجلس صمب السبال أذلة سواسية أحرارها وعبيدها
والجمل في قوله : ﴿ هم أحسن أنا ورثياً ﴾ : قال الزخشري : هي في محل
نصب صفة لقوله : ﴿ كم ﴾ ألا ترى أنك لو تركت لفظة « م » لم يكن لك بد
من نصب « أحسن » على الوصفية اهـ . وتابع الزخشري أبو البقاء على ذلك .
وتعقبه أبو حيان في البحر بأن بعض علماء النحو نصوا على أن « كم » سواء
كانت استفهامية أو خبرية لا توصف ولا يوصف بها . قال : وعلى هذا يكون
« م أحسن » في موضع الصفة لـ « قرن » وجمع نعمت القرن اعتباراً لمعنى
القرن ، وهذا هو الصواب عندى لا ما ذكره الزخشري وأبو البقاء . وصيغة
التفضيل في قوله : ﴿ هم أحسن أنا ورثياً ﴾ تلزمها « من » لتجردها من الإضافة
والتعريف ، إلا أنها محذوفة لدلالة المقام عليها . والتقدير : هم أحسن أنا
ورثياً منهم ، على حد قوله في الخلاصة :

وأفعل التفضيل صله أبداً تقديراً أو لفظاً بمن إن جرداً

فإن قيل : أين مرجع الضمير في هذه الآية الكريمة في قوله : ﴿ وإذا تتلى
عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا .. ﴾ الآية ؟ فالجواب - أنه راجع إلى
الكفار المذكورين في قوله : ﴿ ويقول الإنسان أفذاً ما مضى .. ﴾ الآية ، وقوله :
﴿ ونذر الظالمين فيها جثياً ﴾ قاله القرطبي . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ قل من كان في الضلالة فليمدده الرحمن مداً ﴾ حتى إذا
رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شر مكاناً وأضعف
جنداً ﴾ « آية ٧٥ » .

في معنى هذه الآية الكريمة وجهان من التفسير معروفان عند العلماء ،
وكلاهما يفسد له قرآن :

الأول - أن الله جل وعلا أمر نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية
الكريمة أن يقول هذه الكلمات كدعاء المباهلة بينه وبين المشركين . وإيضاح
معناه : قل يا نبي الله (صلى الله عليه وسلم) لهؤلاء المشركين الذين ادعوا أنهم
خير منكم ، وأن الدليل على ذلك أنهم خير منكم مقاماً وأحسن منكم ندياً .

من كان منا ومنكم في الضلالة أى الكفر والضلال عن طريق الحق فليمدد له الرحمن مداً ، أى فأمد له الرحمن إمهالاً فيما هو فيه حتى يستدرجه بالإمهال ويموت على ذلك ولا يرجع عنه ، بل يستمر على ذلك حتى يرى ما يوعدده الله ، وهو : إما عذاب في الدنيا بأيدي المسلمين ، كقوله ﴿ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ﴾ أو بغير ذلك . وإما عذاب الآخرة إن ما نراهم على ذلك الكفر . وعلى ذلك التفسير فصيغة الطلب المدلول عليها باللام في قوله ﴿ فليمدد ﴾ على بابها . وعليه فهم لام الدعاء بالإمهال في الضلال على الضال من الفريقين ، حتى يرى ما يوعدده من الشر وهو على أفبح حال من الكفر والضلال . واقتصر على هذا التفسير ابن كثير وابن جرير ، وهو الظاهر من صيغة الطلب في قوله ﴿ فليمدد ﴾ ونظير هذا المعنى في القرآن قوله تعالى : ﴿ فن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ لأنه على ذلك التفسير يكون في كلتا الآيتين دعاء بالشر على الضال من الطائفتين . وكذلك قوله تعالى في اليهود : ﴿ فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ﴾ في « البقرة » والجمعة ، عند من يقول : إن المراد بالتمنى الدعاء بالموت على الكاذبين من الطائفتين ، وهو اختيار ابن كثير . وظاهر الآية لا يساعد عليه .

الوجه الثانى - أن صيغة الطلب في قوله ﴿ فليمدد ﴾ يراد بها الإخبار عن سنة الله في الضالين ، وعليه فالمعنى : أن الله أجرى العادة بأنه يمهل الضال ويمهل له فيستدرجه بذلك حتى يرى ما يوعدده وهو فى غفلة وكفر وضلال .

وتشهد لهذا الوجه آيات كثيرة ، كقوله : ﴿ ولا يحسبن الذى كفروا أنما نملى لهم خيراً لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة .. ﴾ الآية ، كما قدمنا قريباً بعض الآيات الدالة عليه .

وعما يؤيد هذا الوجه ما أخرجه ابن أبى شعبة ، وابن المنذر ، وابن أبى

حاتم عن حبيب بن أبي ثابت قال : في حرف أبي : « قل من كان في الضلالة فإنه يزيد الله ضلالة » اه قاله صاحب الدر المنثور . ومثل هذا من جنس التفسير لا من جنس القراءة ؛ فإن قيل على هذا الوجه ؛ ما النكته في إطلاق صيغة الطلب في معنى الخبر ؟ فالجواب - أن الزمخشري أجاب في كشفه عن ذلك . قال في تفسير قوله تعالى : ﴿ فليمدد له الرحمن مدا ﴾ أى مد له الرحمن ، يعنى أمهله وأمل له في العمر ؛ فأخرج على لفظ الأمر إذا ما هو جوب ذلك ، وأنه مفعول لا محالة ، كالمأمور به الممثل لتقطع معاذير الضال ، ويقال له يوم القيامة : ﴿ أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ﴾ اه محل الغرض منه . وأظهر الأقوال عندى في قوله : ﴿ حتى إذا رآهم يعدون ﴾ أنه متعلق بما قبله يليه ، والمعنى : فليمدد له الرحمن مداً حتى إذا رأى ما يعد علم أن الأمر على خلاف ما كان يظن . وقال الزمخشري : إن « حتى » في هذه الآية هي التي تحكى بعدها الجملة . واستدل على ذلك بمجيء الجملة الشرطية بعدها .

وقوله ﴿ ما يعدون ﴾ لفظة « ما » مفعول به لـ « رآوا » . وقوله ﴿ إما العذاب وإما الساعة ﴾ بدل من المفعول به الذى هو « ما » . ولفظة « من » من قوله ﴿ فيسئلون من هو . . ﴾ الآية ، قال بعض العلماء : هي موصولة في محل نصب على المفعول به ليعلمون . وعليه فعمل هنا حرفانية تتعدى إلى مفعول واحد . وقال بعض أهل العلم : « من » استفهامية والفعل القلبي الذى هو يعلمون معلق بالاستفهام . وهذا أظهر عندى .

وقوله : ﴿ شر مكاناً وأضعف جنداً ﴾ في مقابلة قولهم : ﴿ خير مقاماً وأحسن ندباً ﴾ لأن مقامهم هو مكانهم ومسكنهم . والندى : المجلس الجامع لوجوه قومهم وأعدائهم وأنصارهم . والجند هم الأنصار والأعداء ، فالمقابلة المذكورة ظاهرة . وقد دلت آية من كتاب الله على إطلاق « شر مكاناً » . والمراد انصاف الشخص بالشر لا المكان ؛ وهو قوله تعالى :

﴿ قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا ﴾ فتفضيل المسكان في الشرها هنا الظاهر أن المراد به تفضيله إخوانه في الشر على نفسه فيما نسبوا إليه من شر السرقة لا نفس المسكان . اللهم إلا أن يراد بذلك المسكان المعنوي : أي أنتم شر منزلة عند الله تعالى .

وقوله في هذه الآيات المذكورة ﴿ مقاماً ، ودياً ، وإثناً ، ومكاناً ، وجنحاً ﴾ كل واحد منها تمييز محمول عن الفاعل ، كما أشار له في الخلاصة بقوله :
والفاعل المعنى انصب بأملاً مفضلاً كانت أهل منزلاً
قوله تعالى : ﴿ ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير مرداً ﴾ « آية ٧٦ » .

قوله جل وعلا في هذه الآية الكريمة : ﴿ ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ﴾ دليل على رجوعان القول الثاني في الآية المتقدمة . وأن المعنى : أن من كان في الضلالة زاده الله ضلالة ، ومن اهتدى زاده الله هدى . والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة ، كقوله في الضلال ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾ ، وقوله : ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ ، وقوله : ﴿ ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة .. ﴾ الآية ، كما قدمنا كثيراً من الآيات الدالة على هذا المعنى .

وقال في الهدى : ﴿ والذين اهتدوا زاده الله هدى وآثام تقوام ﴾ ، وقال : ﴿ هو الذين أزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ﴾ ، وقال : ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا . ﴾ الآية : وقد جمع بينهما في آيات أخر : كقوله : ﴿ ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم همى . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا

ما أفرات سورة فهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم
إيماناً وهم يستبشرون . وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم
وطأتوا وهم كافرون ﴿ كما تقدم إيضاحه .

وقوله : ﴿ والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير مرداً ﴾ ، تقدم
إيضاحه في سورة « الكهف » .

فإن قيل : ظاهر الآية أن لفظة « خير » في قوله : ﴿ خير ثواباً وخير
مرداً ﴾ صيغة تفضيل ، والظاهر أن المفضل عليه هو جزاء الكافرين ؛ ويدل
لذلك ما قاله صاحب الدر المنثور ، قال : وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن
جبير في قوله : ﴿ خير عند ربك ثواباً ﴾ . يعني خير جزاء من جزاء المشركين .
﴿ وخير مرداً ﴾ يعني مرجعاً من مرجعهم إلى النار . والمعروف في العربية
أن صيغة التفضيل تقتضي مشاركة المفضل والمفضل عليه في أصل
المصدر ، مع أن المفضل يزيد فيه على المفضل عليه . والخيرية منفية بتاتاً
عن جزاء المشركين وعن مردم ، فلم يشاركوا في ذلك المسلمين حتى
يفضلوا عليهم .

فالجواب - أن الزحخشري في كشفه حاول الجواب عن هذا السؤال بما
حاصله : أنه كأنه قيل ثوابهم النار ، والجنة خير منها على طريقة قول بشر
ابن أبي حازم :

غضبت تميم أن تقتل هامر يوم الفسار فاعتبوا بالصيلم
فقوله : « اعتبوا بالصيلم » يعني أرضوا بالصيف ، أي لا رضى لهم عندنا
إلا السيف نقتلهم به . ونظيره قول عمرو بن معدى كرب :

وخيل قد دافقت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع
أي لا تحية بينهم إلا الضرب الوجيع . وقول الآخر :

شجعاء جرتها الذميل تلوكه أصلاً إذا راح المعلى غرائنا
يعنى أن هذه الناقة لاجرة لها تخرجها من كرشها فتعضها إلا السير ،

وعلى هذا المعنى فالمراد : لا ثواب لهم إلا النار . وباعتبار جعلها ثواباً بهذا المعنى فضل عليها ثواب المؤمنين . هذا هو حاصل جواب الزمخشري مع إيضاحنا له .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : ويظهر لي في الآية جواب آخر أقرب من هذا ، وهو أنا قدمنا أن القرآن والسنة الصحيحة دلا على أن الكافر يجازى بعمله الصالح في الدنيا ، فإذا بر والديه ونفسه عن المكروب ، وقرى الضيف ، ووصل الرحم مثلاً يبتغى بذلك وجه الله فإن الله يثيبه في الدنيا ، كما قدمنا دلالة الآيات عليه ، وحديث أنس عند مسلم . فتوا به هذا المرجع إليه من عمله في الدنيا ، هو الذي فضل الله عليه في الآية ثواب المؤمنين . وهذا واضح لا إشكال فيه . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ أفرايت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ﴾ « آية ٧٧ » .

أخرج الشيخان وغيرهما من غير وجه عن خباب بن الارت رضى الله عنه قال : جئت العاص بن وائل السهمي أتقاضاه حقاً لي عنده ؛ فقال : لا أعطيك حتى تكفر بمحمد (صلى الله عليه وسلم) . فقلت : لا ؟ حتى تموت ثم تبعث . قال : وإن لميت ثم مبعوث ؟ ؟ قلت نعم . قال : إن لم هناك مالا وولداً فأفضيك ؛ فزلت هذه الآية : ﴿ أفرايت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ﴾ . وقال بعض أهل العلم : إن مراده بقوله : ﴿ لأوتين مالا وولداً ﴾ الاستهزاء بالدين وبخباب بن الارت رضى الله عنه . والظاهر - أنه زعم أنه يوثق مالا وولداً قياساً منه للآخرة على الدنيا ، كما بينا الآيات الدالة على ذلك ؛ كقوله : ﴿ ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ﴾ وقوله : ﴿ أحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وأما نحن بمعذبين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات كما تقدم إيضاحه . وقرأ هذا الحرف

حمزة والكسائي « وولدا » بضم الواو الثانية وسكون اللام . وقراءه الباقر بن
بفتح الواو واللام معاً ، وهما لغتان مضافاً واحد كالعرب والعرب ، والعدم
والعدم . ومن إطلاق العرب الولد بضم الواو وسكون اللام كقراءة حمزة
والكسائي قول الحارث بن حنظلة :

ولقد رأيت معاشراً قد نمر واحلاً وولداً

وقول رؤبة :

الحمد لله العزيز فرداً لم يتخذ من ولد شيء ولداً

وزعم بعض علماء العربية : أن الولد بفتح الواو واللام مفرد . وأن الولد
بضم الواو وسكون اللام جمع له ؛ كما سدد بالفتح يجمع على أسد بضم فسكون .
والظاهر عدم صحة هذا .

ومما يدل على أن « الولد » بالضم ليس بجمع قول الشاعر :

قلبي فلاناً كان في بطن أمه وليت فلاناً كان ولده حمار
لأن « الولد » في هذا البيت بضم الواو وسكون اللام ، وهو مفرد قطعاً
كما ترى .

قوله تعالى : ﴿ طلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً . كلاً ﴾ « آية ٧٨ » .
اعلم أن الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة رد على العاص بن وائل
السهمي قوله : إنه يفتي يوم القيامة ما لا وولداً ، بالدليل المعروف عند الجدلين
بالتقسيم والتفريد ، وعند الأصوليين بالسبب والتقسيم . وعند المنطقيين
بالشرطي المنفصل .

وضابط هذا الدليل العظيم أنه مركب من أصليين : أحدهما — حصر
أوصاف المحل بطريق من طرق الحصر ، وهو المعبر عنه بالتقسيم عند الأصوليين
والجدلين ، وبالشرطي المنفصل عند المنطقيين .

والثاني — هو اختيار تلك الأوصاف المحصورة ، وإبطال ما هو باطل
منها وإبقاء ما هو صحيح منها كما سقري إيضاحه إن شاء الله تعالى . وهذا الأخير .

هو المعبر عنه عند الأصوليين « بالسبر » ، وعند الجدليين « بالترديد » ، وعند المنطقيين بالاستثناء في الشرطي المنفصل . والتقسيم الصحيح في هذه الآية الكريمة يحصر أوصاف المحل في ثلاثة ، والسبر الصحيح يبطل اثنين منها ويصح الثالث . وبذلك يتم إقام العاص بن وائل الحجر في دعواه : أنه يؤتى يوم القيامة مالا وله .

أما وجه حصر أوصاف المحل في ثلاثة فهو أنا نقول : قولك إنك ترى مالا وله يوم القيامة لا يخلو مستندك فيه من واحد من ثلاثة أشياء :
الأول — أن تكون اطلعت على الغيب ، وعلمت أن إيتاءك المال والولد يوم القيامة مما كتبه الله في اللوح المحفوظ .

والثاني — أن يكون الله أعطاك عهداً بذلك ، فإنه إن أعطاك عهداً أن يخلفه .
الثالث — أن تكون قلت ذلك افتراء على الله من غير عهد ولا اطلاع غيب .

وقد ذكر تعالى القسمين الأولين في قوله : ﴿ أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً ﴾ مبطلاً لهما بأداة الإنكار . ولا شك أن كلا هذين القسمين باطل . لأن العاص المذكور لم يطلع الغيب ، ولم يتخذ عند الرحمن عهداً . فتعين القسم الثالث وهو أنه قال ذلك افتراء على الله . وقد أشار تعالى إلى هذا القسم الذي هو الرفع بحرف الزجر والردع وهو قوله ، ﴿ كلا ﴾ أى لأنه يلزمه ليس الأمر كذلك ، لم يطلع الغيب ، ولم يتخذ عند الرحمن عهداً ، بل قال ذلك افتراء على الله ، لأنه لو كان أحدهما حاصلًا لم يستوجب الردع عن مقاتته كما ترى . وهذا الدليل الذي أبطل به دعوى ابن وائل هذه هو الذي أبطل به بعيته دعوى اليهود : أنهم إن تمسهم النار إلا أياماً معدودة في سورة « البقرة » ، وصرح في ذلك بالقسم الذي هو الحق ، وهو أنهم قالوا ذلك كذباً من غير علم . وحذف في « البقرة » قسم اطلاع الغيب المذكور في « مريم » لدلالة ذكره في « مريم » على قصده في « البقرة » كما أن كذبهم الذي صرح به في « البقرة » لم يصرح به في « مريم » لأن ما في « البقرة »

يبين ما في «مريم» لأن القرآن العظيم يبين بعضه بعضاً ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وقالوا ان تمسنا النار إلا أياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ فالأوصاف هنا هي الأوصاف الثلاثة المذكورة في «مريم» كما أوضحنا ، وما حذف منها يدل عليه ذكره في «مريم» فالتخاذل المذكور في «البقرة ومريم» معاً والكذب في ذلك على الله صرح به في «البقرة» بقوله : ﴿ أم تقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ وأشار له في «مريم» بحرف الزجر الذي هو ﴿ كلا ﴾ وإطلاق الغيب صرح به في «مريم» وحذفه في «البقرة» لدلالة ما في «مريم» على المقصود في «البقرة» كما أوضحنا .

مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة .

المسألة الأولى

أعلم أن هذا الدليل الذي هو السبر والتقسيم تكرر وروده في القرآن العظيم ، وقد ذكرنا الآن مثالين لذلك أحدهما في «البقرة» والثاني في «مريم» كما أوضحناه آنفاً . وذكر السيوطي في الإتقان في كلامه على جدول القرآن مثالا واحدا للسبر والتقسيم ، ومضمون المثال الذي ذكره باختصار ، هو ما تضمنه قوله تعالى : ﴿ ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ﴾ الآيتين ، فكان الله يقول للذين حرموا بعض الإناث كالبعائر والسوائم دون بعضها ، وحرموا بعض الذكور كالخامى دون بعضها : لا يخلو تحريمكم لبعض ما ذكر دون بعضه من أن يكون معللا بعلّة معقولة أو تعبدية . وعلى أنه معلل بعلّة فيما أن تكون العلة في المحرم من الإناث الأنوثة ، ومن الذكور الذكورة . أو تكون العلة فيهما معاً التخلق في الرحم ، واشتياها عليهما . هذه هي الأقسام التي يمكن ادعاء إناطة الحكم بها . ثم بعد حصر الأوصاف بهذا التقسيم نرجع إلى سبر الأقسام المذكورة ؛ أي اختبارها لتمييز الصحيح من الباطل فنجدها كلها باطلة بالسبر الصحيح ، لأن كون العلة الذكورة يقتضي تحريم كل ذكر وأتم تحلون بعض الذكور ، فدل ذلك على بطلان التعليل

بالمذكورة لقادح النقص الذى هو عدم الاطراد . وكون العلة الانوثة يقتضى
تحریم كل أنثى كما ذكرنا فيما قبله . وكون العلة اشتغال الرحم عليهما يقتضى
تحریم الجميع . وإلى هذا الإبطال أشار تعالى بقوله : ﴿ قل أذكركم حرم
أم الاثنين أما اشتملت عليه أرحام الاثنين ﴾ أى فلو كانت العلة المذكورة
لحرم كل ذكر . ولو كانت الانوثة لحرمت كل أنثى . ولو كانت اشتغال الرحم
عليهما لحرم الجميع . وكون ذلك تعدياً يقتضى أن الله وصاكم به بلا واسطة ؛
إذ لم يأتكم منه رسول بذلك . فدل ذلك على أنه باطل أيضاً ، وأشار تعالى
إلى بطلانه بقوله : ﴿ أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا ﴾ ثم بين أن ذلك
التحریم بنير دليل من أشنع الظلم ، وأنه كذب مفترى وإضلال بقوله :
﴿ لن أظلم عن أفقرى على الله كذبا ليضل الناس بنير علم إن الله لا يهدى القوم
الظالمين ﴾ ثم أكد عدم التحريم فى ذلك بقوله : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى
محرم على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه
رجس أو فسقا أهل لغير الله به ﴾ .

والحاصل - أن إبطال جميع الأوصاف المذكورة دليل على بطلان الحكم
المذكور كما أوضحنا . ومن أمثلة السبر والتقسيم فى القرآن قوله تعالى :
﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ فكأنه تعالى يقول : لا يخلو الأمر
من واحدة من ثلاث حالات بالتقسيم الصحيح . الأولى - أن يكونوا خلقوا
من غير شيء أى بدون خالق أصلا . الثانية - أن يكونوا خلقوا أنفسهم .
الثالثة - أن يكون خلقهم خالق غير أنفسهم . ولا شك أن القسمين الأولين
باطلان ، وبطلانهما ضرورى كما ترى ، فلا حاجة إلى إقامة الدليل عليه
لوضوحه . والثالث - هو الحق الذى لا شك فيه ، وهو جل وعلا خالقهم
المستحق منهم أن يعبدوه وحده جل وعلا .

واعلم أن المنطقيين والأصوليين والجدلين كل منهم يستعملون هذا الدليل
فى غرض ليس هو غرض الآخر من استعماله ، إلا أن استعماله عند الجدلين
أهم من استعماله عند المنطقيين والأصوليين .

المسألة الثانية

اعلم أن مقصود المجدايين من هذا الدليل معرفة الصحيح والباطل من أوصاف محل النزاع ، وهو عندهم يركب من أمرين : الأول - حصر أوصاف المحل . والثاني - إبطال الباطل منها وتصحيح الصحيح مطلقاً ، وقد تكون باطلة كلها فيتحقق بطلان الحكم المستند إليها ، كآية ﴿ قل أذكرين ﴾ المتقدمة . وقد يكون بعضها باطلاً وبعضها صحيحاً : كآية « مريم ، والبقرة ، والطور » التي قدمنا إيضاح هذا الدليل في كل واحدة منها . وهذا الدليل أعم انفعاً ، وأكثر فائدة على طريق المجدايين منه على طريق الأصوليين والمنطقيين .

المسألة الثالثة

اعلم أن السبر والتقسيم عند الأصوليين يستعمل في شئ خاص ، وهو استنباط علة الحكم الشرعي بمسالك السبر والتقسيم . وضابط هذا المسلك عند الأصوليين أمران : الأول - هو حصر أوصاف الأصل المقيس عليه بطريق من طرق الحصر التي سنذكر بعضها إن شاء الله تعالى . والثاني - إبطال ما ليس صالحاً للعلة بطريق من طرق الإبطال التي سنذكر أيضاً بعضها إن شاء الله تعالى . وزاد بعضهم أمراً ثالثاً - وهو الإجماع على أن حكم الأصل مدلل في الجملة لا تعبدى ، والجمهور لا يشترطون هذا الأخير . والحاصل - أن هذا الدليل يركب عند الأصوليين من أمرين . الأول - حصر أوصاف المحل . والثاني - إبطال ما ليس صالحاً للعلة ، فإن كان الحصر والإبطال مما قطعيتين فهو دليل قطعي ، وإن كانا ظنيتين أو أحدهما ظنياً فهو دليل ظني . ومثال ما كان الحصر والإبطال فيه ظنيتين قوله تعالى : ﴿ أم خالقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ لأن حصر أوصاف المحل في الأقسام الثلاثة قطعي لا شك فيه ، لأنهم إما إن يخافوا من غير شيء أو يخلقوا أنفسهم

(٢٤ - أضواء البيان ج ٤)

أو يخلقهم خالق غير أنفسهم . ولا رابع البتة . وإبطال القسمين الأولين قطعى لا شك فيه : فيتعين أن الثالث حق لا شك فيه ؛ وقد حذف في الآية لظهوره . فدلالة هذا السبر وللتقسيم على عبادة الله وحده قطعية لا شك فيها ، وإن كان المثال بهذه الآية للقطعى من هذا الدليل إنما يصح على المراد به عند الجدلين دون الأصوليين ، لأن المراد التمثيل للقطعى من هذا الدليل ولو بمعناه الأهم ، والقطعى منه لا يمكن الاختلاف فيه . وأما الظن فإن العلماء يختلفون فيه لاختلاف ظنون المجتهدين عند نظرهم في المسائل . وقد اختلفوا في الربا في أشياء كثيرة كالنفاح ونحوه . والنورة ونحوها بسبب اختلافهم في إبطال ما ليس بصالح فيقول بعضهم : هذا وصف يصح إبطاله ، ويقول الآخر : هو ليس بصالح فيلزم إبطاله كقولهم مثلا في حصر أرصاف البر الذي هو الأصل مثلا المحرم فيه الربا إذا أريد قياس الذرة عليه مثلا ، أما أن يكون ملة تحريم الربا في البر السكيل أو الطعم أو الاقتيات والادخار أوهما وغلبة العيش به أو المالية والملكية . فيقول المالكي غير الاقتيات والادخار باطل ، ويدهى أن دليل بطلانه عدم الاطراد الذي هو النقص . ويقول الحنفى والحنبل غير السكيل من تلك الأوصاف باطل ، والسكيل هو العملة التى هى مناط الحكم ، ويستدل على ذلك بأحاديث كحديث حيان بن عبيد الله عند الحاكم ، وفيه بعد ذكر الستة التى يمنع فيها الربا ؛ وكذلك كل ما يكال أو يوزن وبالحديث الصحيح الذى فيه . وكذلك الميزان كما قدمناه مستوفى في سورة البقرة في الكلام على آية الربا . ويقول الشافعى غير الطعم باطل ، والعملة في تحريم الربا في البر الطعم ، ويستدل بحديث معمر بن عبد الله عند مسلم « الطعام بالطعام مثلا بمثل » الحديث كما تقدم إيضاحه أيضا في البقرة . وهذا النوع من القياس الذى يختلف المجتهدون في العملة فيه هو المعروف عند أهل الأصول بمركب الأصل ، وأشار إليه في مراقى السعود بقوله :

وإن يكن لعملتين اختلافا تركب الأصل لدى من سلفا

وأشار إلى مركب الوصف بقوله :

مركب الوصف إذا الخصم منع وجود ذا الوصف في الأصل المتبع والقياس المركب بنوعه المذكورين لا تنهض الحجة به على الخصم خلافا لبعض الجدليين . وإلى كون رده بالنسبة للخصم المخالف هو المختار . أشار في سمراتي السعود بقوله :

ورده انتفى وقيل يقبل وفي التقدم خلاف ينقل

والضمير في قوله «ورده» راجع إلى المركب بنوعيه وهذا هو الحق ؛ فلا تنهض الحجة بقول الشافعي إن العلة في تحريم الربا في البر الطعم — على الحنفى والعنيل القائلين إنما السكيل كالعكس وهكذا . أما في حق المجتهد ومقلديه فظنه المذكور حجة ناهضة له ومقلديه . واعلم أن الحصر أوصاف المحل طرقاً ؛ منها أن يكون الحصر عقلياً كما قدمنا في آية ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ . وكقولك : إما أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم حالاً بهذا الأمر الذي تدعو الناس إليه أو غير عالم به : كما يأتي إيضاحه . فأوصاف المحل محصورة في الأمرين المذكورين إذ لا ثالث البتة . أنه لا واسطة بين الشيء ونقيضه كما هو معروف . ومنها أن يدل على الحصر المذكور إجماع ؛ ومثل له بعض الأصوليين بإجبار البكر البالغة على النكاح هند من يقول به ؛ فإن علة الإجماع إما الجهل بالمصالح ، وإما البسكة : فإن قال المعترض : أين دليل حصر الأوصاف في الأمرين ؟ أجيب — بأنه الإجماع على عدم التعليل بغيرهما ، فهو ادعى المستدل حصر أوصاف المحل فقال المعترض : أين دليل الحصر ؟ فقال المستدل : بحث بحثاً تاماً عن أوصاف المحل فلم أجد غير ما ذكرت ، أو قال : الأصل عدم غير ما ذكرت ، فالصحيح أن هذا يكفيه في إثبات الحصر . فإن قال المعترض : أنا أعلم وصفاً زائداً لم تذكره : قيل له : بينه ، فإن لم يبينه سقط اعتراضه . وإن بين وصفاً زائداً على الأوصاف التي ذكرها المستدل بطل حصر المستدل بمجرد إبداء المعترض الوصف الزائد ؛ إلا أن يبين المستدل أنه لا يصلح للعلية فيكون إذا وجوده وعنده سواه . وقول من قال : إنه لا يكفيه قوله : بحث فلم

أجد غير هذا - خلاف التحقيق . وأشار في مراق السعود إلى هذا المسلك من مسالك العلة بقوله :

والسبر والتقسيم قسم رابع	أن يحصر الأوصاف فيه جامع
ويبطل الذى لها لا يصلح	فما بقى تعيينه متضح
معرض الحصر فى دفعه يرد	بحقه ثم بعد بحثى لم أجد
أو انفقاد ما سواها الأصل	وليس فى الحصر لظن - ظل
وهو قطعى إذا ما نميا	للقطع والظنى سواء وهما
حجية الظنى عند الأكثر	فى حق ناظر وفى المناظر
إن يبد وصفاً زائداً معرض	وفى به دون البيان الغرض
وقطع ذى السبر إذا منحت	والأمر فى إبطاله منهم

وقوله فى هذه الآيات « فى حق ناظر وفى المناظر » محله عالم يدع المناظر حلة غير اعلمته ، وإن ادعاها فلا تكون حلة أحدهما حجة على الآخر ، كما أوضحناه آنفاً ، كما أشار به بقوله المذكور آنفاً « ورده انتفى ... » إلخ .

وإذا حصل حصر أوصاف المحل فإبطال غير الصالح منها له طرق معروفة : (منها) بيان أن الوصف طردى محض ، إما بالنسبة إلى جميع الأحكام كالطول والقصر ، والبياض والسواد ، أو بالنسبة إلى خصوص الحكم المتنازع فى ثبوته أو نفيه ، كالدكورة والأنوثة بالنسبة إلى باب العتق ، فإنه لا فرق فى أحكام العتق بين الذكر والأنثى ، لأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إليه وصفان طرديان . وإن كانا غير طرديين فى غير العتق كالإرث والشهادة ، والقضاء وولاية النكاح ؛ فإن الذكر فى ذلك ليس كالأنثى . ويعرف كون الوصف طردياً (أى لا مدخل له فى التعليل أصلاً) باستقراء موارد الشرع ومصادره ، إما مطلقاً ، وإما فى بعض الأبواب دون بعضها كما قدمناه آنفاً .

ومثال إبطال الطردى فى جميع الأحكام - ما جاء فى بعض روايات الحديث فى المجمع فى رمضان ؛ فإن فى بعض الروايات أنه أهراس . وفى بعضها أنه جاء ينتف شعره ويضرب صدره . والقاعدة المقررة فى الأصول :

أن المثال لا يعترض ؛ لأن المراد منه بيان القسادة . ويكفي فيه الفرض ومطلق الاحتمال ، كما أشار له في مرافق السعود بقوله :

والفان لا يعترض المثال إذ قد كفي الفرض والاحتمال

فإذا هرفت ذلك فاعلم : أن كونه أعرايا ، وكوله جاء يضرب صدره يلتفت شعره من أوصاف المحل في هذا الحكم ، وهي أوصاف يجب إبطالها وعدم تعليل وجوب الكفارة بها ؛ لأنها أوصاف طردية لانحصر من إناطة الحكم بها فائدة أصلا ، فالأعراي وغيره في ذلك سراء . ومن جاء في سكينته ووقار ، ومن جاء يضرب صدره ويلتفت شعره في ذلك سواء أيضا . ومثال الإبطال يكون الوصف طرديا في الباب الذي فيه النزاع دون غيره حديث من أعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل ، فأعطى شركاه حصصهم وعتق عليه العبد . الحديث ، وهو متفق عليه من حديث ابن عمر ، وقد قدمناه في سورة « الإسراء والكهف » فلفظ العبد المذكور في هذا الحديث وصف طردى ؛ فن أعتق شركا له في أمة فكذلك ؛ لأنه عرف من استقره الشرع أن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق وصفان طرديان لا تناط بهما أحكام العتق ، وإن كانت الذكورة والأنوثة غير طرديين في غير العتق كالميراث والتمادة كما تقدم . والوصف الطردى في اصطلاح أهل الأصول : هو ما علم من الشرع إلغاؤه وعدم اعتباره ، لأنه ليس في إناطة الحكم به مصلحة أصلا فهو خال من المناسبة ، ومن طرق الإبطال بعد ثبوت الحصر ألا تظهر للوصف مناسبة . والمناسبة في اصطلاح أهل الأصول : هي كون إناطة الحكم بالوصف تقترب عليها مصلحة فعدم المناسبة المذكورة من طرق إبطاله في مسلك السبر ، وإن كان عدم ظهور المناسبة في الوصف لا يبطله في بعض المسالك غير السبر كالإيمان على الأصح والدوران . فالأحوال ثلاثة :

الأول : أن تظهر المناسبة ، وظهورها لا بد منه في مسلك السبر ومسلك المناسبة والإخالة .

الثاني : ألا تظهر المناسبة ولا عدمها . وهذا يكفي في الدوران والإيماء على الصحيح .

الثالث . أن يظهر عدم المناسبة ، فيكون الوصف طرديا كما تقدم قريبا .

ومن طرق الإبطال بعد ثبوت الحصر - كون الوصف ملغى وإن كان مناسباً للحكم المتنازع فيه ، ويكون الإلغاء باستقلال الوصف المستتب بالحكم دونه في صورة مجمع عليها ؛ حكاه الفهرى . ومثاله - قول الشافعى : إن السكيل والافتيات ونحو ذلك أوصاف ملغاة بالنسبة إلى تحريم الربا في ملء كف من البر ؛ لأنه لا يكال ولا يقات لقلته ؛ فعلة تحريم الربا فيه الطعم لاستقلال علة الطعم بالحكم دون غيرها من الأوصاف في هذه الصورة ، والقصد مطلق التمثيل لا مناقشة الأمثلة .

ومن طرق الإبطال بعد ثبوت الحصر - كون الوصف الذى أبقاه المستدل متمديا من محل الحكم إلى غيره ، والوصف الذى يريد المعترض إبقائه قاصر على محل الحكم . قال صاحب (الضياء اللامع) : وذلك يشبه تعارض العلة المتعدية والقاصرة ، وهو كما قال ، ومثاله : اختلاف الأئمة رحمهم الله في علة الكفارة في الإفطار حمداً في نهار رمضان . فبعضهم يقول : العلة في ذلك خصوص الجماع . وبعضهم يقول : العلة في ذلك انتهاك حرمة رمضان . فكون الوصف المحلل به في هذا الحكم الجماع يقتضى عدم التعدى من محل الحكم إلى غيره ، فلا تكون كفارة إلا في الجماع خاصة . وكونه في هذا الحكم انتهاك حرمة رمضان يقتضى التعدى من محل الحكم إلى غيره ، فلزم الكفارة في الأكل والشرب حمداً في نهار رمضان بجامع انتهاك حرمة رمضان في الجميع من جماع وأكل وشرب ، فيخرج هذا الوصف بكونه متمديا على الآخر لقصوره على محل الحكم وقصدنا التمثيل لا مناقشة الأمثلة . ولا ينافى ما ذكرنا أن يأتي من يقول : العلة الجماع بمرجعات آخر لعلته ، وأشار في مراقى السعود إلى طرق الإبطال المذكورة بقوله :

أبطل لما طردا يرى ويبطل غير مناسب له المنقول
كذلك بالإلغا وإن قد ناسيا ويتمدى وصفه الذى اجنبى
هذا هو حاصل كلام أهل الأصول فى المقصود عندهم بهذا الدليل الذى
هو السهر والتقسيم .

المسألة الرابعة

أهم أن المقصود من هذا الدليل المذكور عند المنطقيين بخلاف المقصود منه
عند الأصوليين والجدالين . فالتقسيم عند المنطقيين لا يكون إلا فى الأوصاف
التي بينها تناف وتنافر، وهذا التقسيم هو المعبر عنه عندهم بالشرطى المنفصل .
ومقصودهم من ذكر تلك الأوصاف المتنافية هو أن يستدلوا بوجود بعضها
على عدم بعضها ، أو بعدمه على وجوده ، وهذا هو المعبر عنه عندهم
(بالاستثناء فى الشرطى المنفصل) وحرف الاستثناء عندهم هو « لكن »
والتنافى المذكور بين الأوصاف المذكورة يحصره العقل فى ثلاثة أقسام :
لأنه إما أن يكون فى الوجود والعدم معاً ، أو الوجود فقط ، أو العدم
فقط ، ولا رابع البتة .

فإن كان فى الوجود والعدم معاً فهى عندهم الشرطية المنفصلة المعروفة
بالحقيقية ، وهى مانعة الجميع والكل معاً ، ولا تتركب إلا من النقيضين ،
أو من الشيء ومساوى نقيضه . وضابطها أن طرفيها لا يجتمعان معاً
ولا يرتفعان معاً ؛ بل لابد من وجود أحدهما وعدم الآخر ، وعدم اجتماعهما
لما بينهما من المنافرة والعناد فى الوجود، وعدم ارتفاعهما لما بينهما من المنافرة
والعناد فى العدم ، وضربها الأربعة منتجة ، كما لو قلت : العدد إما زوج
وإما فرد . فلو قلت : لكنه زوج أنتج فهو غير فرد . ولو قلت : لكنه فرد
أنتج فهو غير زوج . ولو قلت : ولكنه غير زوج أنتج فهو فرد . ولو قلت :
لكنه غير فرد أنتج فهو زوج . وضابط قياسها أنه يرجع إلى الاستدلال
بعدم النقيض ، أو مساويه على وجود النقيض ، أو مساويه كعكسه .

وإن كان التنافر والعناد بين طرفيها في الوجود فقط — فهي مائة الجمع المحوزة للخلو، ولا يلزم فيها حصر الأوصاف، ولا تركيب إلا من قضية وأخص من نقيضها، وضابطها: أن طرفيها لا يجتمعان لما بينهما من المنافرة والعناد في الوجود، ولا مانع من ارتفاعهما لعدم العناد والمنافرة بينهما في العدم. ومائة الجمع المذكورة ينتج من قياسها ضربان، ويعدم منه ضربان. ومثالها قولك: الجسم إما أبيض، وإما أسود، فإن استثناء عين كل واحد من الطرفين ينتج نقيض الآخر. بخلاف استثناء نقيض أحدهما فلا يفتج شيئاً. فلو قلت: الجسم إما أبيض، وإما أسود لكنه أبيض، أنتج فهو غير أسود. وإن قلت: لكنه أسود أنتج فهو غير أبيض. بخلاف ما لو قلت: لكنه غير أبيض فلا ينتج كونه أسود؛ لأن غير الأبيض صادق بالأسود وغيره. وكذلك لو قلت: لكنه غير أسود فلا ينتج كونه أبيض لصدق غير الأسود بالأبيض وغيره، فلا مانع من انتفاء الطرفين وكون جسم غير أبيض وغير أسود؛ لأن مائة الجمع تميز الخلو من الطرفين بأن يكونا معدومين معاً. وإنما جاز فيها الخلو من الطرفين معاً لو اُحد من سببين.

الأول - وجود واسطة أخرى غير طرفي القضية المذكورة. فقولنا في المثال السابق: الجسم إما أبيض، وإما أسود يميز فيه الخلو عن البياض والأسود لوجود واسطة أخرى من الألوان غير السواد والبياض؛ كالخمر والصفرة مثلاً. فالجسم الأحمر مثلاً غير أبيض ولا أسود.

السبب الثاني - ارتفاع المحل، كقولك: الجسم إما متحرك، وإما ساكن، فإنه إن انعدم بعض الأجسام التي كانت موجودة ورجع إلى العدم بعد الوجود فإنه يرتفع عنه كل من طرفي القضية المذكورة، فلا يقال للمعدم: هو ساكن ولا متحرك، لأن المعدم ليس بشيء، بدليل قوله تعالى: ﴿وقد خلقناك من قبل ولم يك شيئاً﴾، وقوله: ﴿أولاً يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً﴾.

وإن كان العناد والمنافرة بين طرفيها في العدم فقط - فهي مانعة الخلو المجوزة للجميع . وهي عكس التي ذكرنا قبلها تصوراً وإلتاجاً ، ولا تتركبه إلا من قضية وأعم من نقيضها . وضابطها - أن طرفيها لا يرتفعان لما بينهما من المنافرة والعناد في العدم ، ولا مانع من اجتماعهما لعدم المنافرة والعناد بينهما في الوجود . ومثالها : الجسم إما غير أبيض ، وإما غير أسود ، فإن هذا المثال قد يجمع فيه الطرفان فلا مانع من وجود جسم موصوف بأنه غير أبيض وغير أسود ، كالأحر فإنه غير أبيض وغير أسود ، ولكنه لا يمكن بحال وجود جسم خال من طرفي هذه القضية التي مثلناها ، فيكون خالياً من كونه غير أبيض وغير أسود ؛ لأنك إذا نقيض غير أبيض أثبت أنه أبيض ، لأن نفي للنفي إثبات . وإذا أثبت أنه أبيض استحال ارتفاع الطرف الثاني الذي هو غير أسود ؛ لأن الأبيض موصوف ضرورية بأنه غير أسود ، وهكذا في الطرف الآخر ؛ لأنك إذا نقيض غير أسود أثبت أنه أسود ، وإذا أثبت أنه أسود لزوم ضرورية أنه غير أبيض ، وهو عين الآخر من طرفي القضية المذكورة ، بقياس هذه ينتج منه الضربان المتباين في قياس إلى قبلها ، وبعدهم منه الضربان المنتجان في قياس إلى قبلها . فتبين أن استثناء نقيض كل واحد من الطرفين في قياس هذه الأخيرة ينتج عين الآخر ، وأن استثناء عين الواحد منهما لا ينتج شيئاً .

فقولنا في المثال السابق : الجسم إما غير أبيض وإما غير أسود لو قلنا فيه لكنه أبيض أنتج فهو غير أسود . ولو قلنا : لكنه أسود أنتج فهو غير أبيض ، بخلاف ما لو قلنا ؛ لكنه غير أبيض فلا ينتج نفي الطرف الآخر ولا وجوده ، لأن غير الأبيض يجوز أن يكون أسود ، ويجوز أن يكون غير أسود بل أحر أو أصفر ؛ وكذلك لو قلنا : لكنه غير أسود لم يلزم منه نفي الطرف الآخر ولا إثباته ، لأن غير الأسود يجوز أن يكون أبيض وغير أبيض لكنه أنه أحر مثلاً - هذه خلاصة موجزة عن هذا الدليل المذكور في نظر المنطقيين .

المسألة الخامسة

اعلم أن لهذا الدليل آثاراً تاريخية ، وسنذكر هنا إن شاء الله بعضها .
 فن ذلك — أن هذا الدليل العظيم جاء في التاريخ : أنه أول سبب لضعف
 المحنة العظمى على المسلمين في عقائدهم بالقول بخلق القرآن العظيم . وذلك أن
 محنة القول بخلق القرآن نهأت في أيام المأمون ، واستندجعت جداً في أيام
 المعتصم ، واستمرت على ذلك في أيام الواثق . وهي في جميع ذلك التاريخ
 قائمة على ساق وقدم .

ومعلوم ما وقع فيها من قتل بعض أهل العلم الأفاضل وتعذيبهم ، واضطرار
 بعضهم إلى المداخنة بالقول خوفاً .

ومعلوم ما وقع فيها لصيد المسلمين في زمنه « الإمام أبي عبد الله أحمد بن
 محمد بن حنبل » نعمه الله برحمته الواسعة ، وجراه عن الإسلام والمسلمين
 خيراً من الضرب المبرح أيام المعتصم . وقد جاء أن أول مصدر تاريخي
 لضعف هذه المحنة وكبح مجاحها هو هذا الدليل العظيم .

قال الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد في الكلام على ترجمة « أحمد بن
 أبي دؤاد » : أخبرنا محمد بن الفرج بن علي السبزار ، أخبرنا عبد الله
 ابن إبراهيم بن ماضي ، حدثنا جعفر بن شبيب الشاشي ، حدثني محمد
 ابن يوسف الشاشي ، حدثني إبراهيم بن منبه قال : سمعت طاهر بن خلف
 يقول : سمعت محمد بن الواثق الذي يقال له الممتددي بالله يقول : كان أبي
 إذا أراد أن يقتل رجلاً أحضرنا ذلك المجلس ، فأق بهيخ مخضوب مقيد
 فقال أبي : انظروا لأبي عبد الله وأصحابه (يعني ابن أبي دؤاد) قال : فادخل
 الشيخ والواثق في الصلاة فقال : السلام عليك يا أمير المؤمنين . فقال له :
 لا سلم الله عليك فقال : يا أمير المؤمنين ، بئس ما أدبك مؤدبك ! قال
 الله تعالى : ﴿ وإذا حبيبتهم بحية نجواً بهيخاً أو ردوا ﴾ والله

ما حييتني بها ولا بأحسن منها . فقال ابن أبي دؤاد : يا أمهر المؤمنين ، الرجل متكلم . فقال له : كلبه . فقال : يا شيخ ، ما تقول في القرآن ؟ قال الشيخ : لم تنصفني (يعني ولي السؤال) فقال له : سل : فقال له الشيخ : ما تقول في القرآن ؟ فقال مخلوق . فقال : هذا شيء علمه النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي والخلفاء الراشدون ؟ أم شيء لم يعلموه ؟ فقال : شيء لم يعلموه . فقال : سبحان الله شيء لم يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا أبو بكر ، ولا عمر ، ولا عثمان ، ولا علي ، ولا الخلفاء الراشدون ، علمته أنت ؟ قال : فحجل . فقال : أفتى والمسألة بحالها . قال نعم . قال : ما تقول في القرآن ؟ فقال مخلوق . فقال : هذا شيء علمه النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر والخلفاء الراشدون أم لم يعلموه ؟ فقال : علموه ولم يدعوا الناس إليه . قال : أفلا وسعك ما وسعهم ؟ قال : ثم قام أبي فدخل مجلس الخلوة واستلقى على قفاه ، ووضع إحدى رجليه على الأخرى وهو يقول : هذا شيء لم يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا أبو بكر ، ولا عمر ، ولا عثمان ، ولا علي ، ولا الخلفاء الراشدون علمته أنت سبحان الله شيء علمه النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي رضي الله عنهم ، والخلفاء الراشدون ولم يدعوا الناس إليه ، أفلا وسعك ما وسعهم ؟ ثم دعا عمارا الحاجب ، فأمر أن يرفع عنه القيود ويعطيه أربعمائة دينار ، ويأذن له في الرجوع ، وسقط من عينه ابن أبي دؤاد ، ولم يمتحن بعد ذلك أحدا . اهـ منه . وذكر ابن كثير في تاريخه هذه القصة عن الخطيب البغدادي ، ولما انتهى من سياقتها قال : ذكره الخطيب في تاريخه بإسناد فيه بعض من لا يعرف اهـ .

وهستانس لهذه القصة بما ذكره الخطيب وفيه : من أن الواثق تاب من القول بخلق القرآن .

قال ابن كثير في البداية والنهاية : قال الخطيب : وكان ابن أبي دؤاد

استولى على الواثق وحمله على التشديد في المحنة ، ودعا الناس إلى القول بخلق القرآن : قال : ويقال إن الواثق رجع عن ذلك قبل موته . فأخبرني عبد الله ابن أبي الفتح ، أنبأ أحمد بن إبراهيم بن الحسن ، ثنا إبراهيم بن محمد بن عرفة ، حدثني حامد بن العباس ، عن رجل عن المهدي : أن الواثق مات وقد تاب من القول بخلق القرآن . وعلى كل حال فهذه القصة لم تزل مشهورة عند العلماء ، صحيحة الاحتجاج فيها لإقام الخصم الحجر .

وحاصل هذه القصة التي ألقم بها هذا الشيخ الذي كان مكبلاً بالقيود يراد قتله أحمد بن أبي دؤاد حجراً ، هو هذا الدليل العظيم الذي هو السبر والتقسيم ؛ فكان الشيخ المذكور يقول لابن أبي دؤاد : مقاتلك هذه التي تدعو الناس إليها لا تخلو بالتقسيم الصحيح من أحد أمرين : إما أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون عالمين بها أو غير عالمين بها ولا واسطة بين العلم وغيره ؛ فلا قسم ثالث البتة . ثم إنه رجع بالسبر الصحيح إلى القسمين المذكورين فبين أن السبر الصحيح يظهر أن أحمد بن أبي دؤاد ليس على كل تقدير من التقديرين .

أما على أن النبي كان عالماً بها هو وأصحابه ، وتركوا الناس ولم يدعهم إليها - فدعوة ابن أبي دؤاد إليها مخالفة لما كان عليه النبي وأصحابه من عدم الدعوة لها ، وكان يسمعه ما وسعهم .

وأما على كون النبي وأصحابه غير عالمين بها فلا يمكن لابن أبي دؤاد أن يدعي أنه عالم بها مع عدم علمهم بها ؛ فظهر ضلاله على كل تقدير ، ولذلك سقط من ههنا الواثق ، وترك الواثق لذلك امتحان أهل العلم . فكان هذا الدليل العظيم أول مصدر تاريخي لضعف هذه المحنة الكبرى ؛ حتى أزالها الله بالهكاية على يد المتوكل رحمه الله ، وفي هذا منقبة تاريخية عظيمة لهذا الدليل المذكور .

ومن آثار هذا الدليل التاريخية - ما ذكره بعض المؤرخين : من أن عبد الله بن ممام السلولي وشي به واش إلى هبيل الله بن زياد ؛ فأدخل ابن زياد

الواشى فى محل قريب من مجلسه ، ثم نادى ابن همام السلولى وقال له : ما حملك على أن تقول فى كذا وكذا . . . ؟ قال السلولى : أصلح الله الأمير ! والله ما قلت شيئا من ذلك ! فأخرج ابن زياد الواشى ، وقال : هذا أخبرنى أنك قلت ذلك . فسكت ابن همام هنيهة ثم قال مخاطبا للواشى :

وأنت امرؤ إما اتهمتكَ خالياً نخبت ، وإما قلت قولان بلا علم
فأنف من الأمر الذى كان بيننا بمنزلة بين الخيانة والإثم

فقال ابن زياد : صدقت ! وطرد الواشى . وحاصل هذين البيتين الذين طرد بهما ابن زياد الواشى ولم يتعرض للسلولى بسوء بسببيهما — هو هذا الدليل العظيم المذكور . فكأنه يقول له : لا يخلو قولك هذا من أحد أمرين : إما أن أكون اتهمتكَ على سر فافشيتَه . وإما أن تكون قلتَه على كذباً . ثم رجع بالسب إلى القسمين المذكورين ، فبين أن الواشى مرتكب ما لا ينبغي على كل تقدير من التقديرين ، لأنه إذا كان اتهمته على سر فافشاء فهو خائن له ؛ وإن كان قال عليه ذلك كذباً وافترافه فالأمر واضح .

المسألة السادسة

اعلم أن هذا الدليل التاريخى العظيم بوضوح غاية الإيضاح موقف المصلحين الطبيعى من الحضارة الغربية . وبذلك الإيضاح التام يتميز النافع من الضرر والحسن من القبيح ، والحق من الباطل . وذلك أن الاستقراء التام القطعى دل على أن الحضارة الغربية المذكورة تشتمل على نافع وضرر : أما النافع منها - فهو من الناحية المادية وتقدمها فى جميع الميادين المادية أوضح من أن أبينه . وما تضمنته من المنافع للإنسان أعظم مما كان يدخل تحت التصور ، فقد خدمت الإنسان خدمات هائلة من حيث إنه جسد حيوانى . وأما الضرر منها - فهو إلهائها بالهكلىة للناحية التى هى رأس كل خير ، ولا خير البتة فى الدنيا بدونها ، وهى التريبة الروحية للإنسان وتهذيب أخلاقه . وذلك لا يكون إلا بنور الوعى السماوى الذى بوضع الإنسان طريق السعادة .

ويرسم له الخطط الحكيمة في كل ميادين الحياة الدنيا والآخرة ، ويجمعه على صلة بربه في كل أوقاته .

فالحضارة الغربية غنية بأنواع المنافع من الناحية الأولى ، مفلسة إفلاساً كلياً من الناحية الثانية .

ومعلوم أن طغيان المادة على الروح يهدد العالم أجمع بخطر داهم ، وهلاك مستأصل ، كما هو مشاهد الآن . وحل مشكلته لا يمكن البتة إلا بالاستئناء بنور الوحي السماوي الذي هو تشريع خالق السموات والأرض ، لأن من أطغته المادة حتى تمرد على خالقه ورازقه لا يفلح أبداً .

والتقسيم الصحيح يحصر أوصاف المحل الذي هو الموقف من الحضارة الغربية في أربعة أقسام لاخامس لها ، حصراً عقلياً لا شك فيه :

(الأول) ترك الحضارة المذكورة نافعها وضارها .

(الثاني) أخذها كلها وضارها ونافعها .

(الثالث) أخذ ضارها وترك نافعها .

(الرابع) أخذ نافعها وترك ضارها . فترجع بالسبب الصحيح إلى هذه الأقسام الأربعة ، فنجد ثلاثة منها باطلة بلا شك ، وواحدة صحيحاً بلا شك .

أما الثلاثة الباطلة : فالأول منها تركها كلها ، ووجه بطلانه واضح ، لأن عدم الاشتغال بالتقدم المادي يؤدي إلى الضعف الدائم ، والتواكل والتكاسل ، ويخالف الأمر السماوي في قوله جل وعلا : ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة .. ﴾ الآية .

لا يسل الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم

القسم الثاني من الأقسام الباطلة - أخذها ، لأن ما فيها من الانغطاط الخلق وضباغ القيم الروحية والمثل العليا للإنسانية - أوضح من أن أيمنه . ويمكن في ذلك ما فيها من التمرد على نظام السماء ، وعدم طاعة خالق هذا الكون جل وعلا ﴿ الله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾ . (أم لهم شركاء

شرهوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله . والقسم الثالث من الأقسام الباطلة - هو أخذ الضار وترك النافع . ولا شك أن هذا لا يفعله من له أقل تمييز . فتعبدت صحة القسم الرابع بالتقديم والسير الصحيح ، وهو أخذ النافع وترك الضار .

وهكذا كان صلى الله عليه وسلم يفعل ، فقد انتفع بحفر الخندق في غزوة الأحزاب ، مع أن ذلك خطئة مكربة كانت للفرس ، أخبره بها سلمان فأخذ بها . ولم يمنعه من ذلك أن أصلها للكفار . وقد تم صلى الله عليه وسلم بأن يمنع وطء النساء المراضع خوفا على أولادهن ، لأن العرب كانوا يظنون أن الخيلة (وهي وطء المراضع) تضعف ولدها وتضره ، ومن ذلك قول الشاعر :

فوارس لم يغالوا في رضاع فتقبرا في أكفهم للسيوف

فأخبرته صلى الله عليه وسلم فارس والروم بأنهم يفعلون ذلك ولا يضر أولادهم ، فأخذ صلى الله عليه وسلم منهم تلك الخطئة الطيبة ، ولم يمنعه من ذلك أن أصلها من الكفار .

وقد انتفع صلى الله عليه وسلم بدلالة ابن الأربقط الدؤلى له فى سفر الهجرة على الطريق ، مع أنه كافر .

فانضح من هذا الدليل أن الموقف الطبيعي للإسلام والمسلمين من الحضارة الغربية - هو أن يجتهدوا فى تحصيل ما أنتجته من النواحي المادية ، ويجتهدوا بما جنته من الفرد على خالق الكون جل وعلا فتصلح لهم الدنيا والآخرة . والمؤسف أن أغلبهم يمسكون القضية ، فيأخذون منها الانحطاط الخلقى ، والانسلاخ من الدين ، والتباعد من طاعة خالق الكون ، ولا يحصلون على نتيجة مما فيها من النفع المادى ؛ ففسدوا الدنيا والآخرة ، ذلك هو الخسران المبين .

وما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

وقد قدمنا طرفاً نافعاً في كون الدين لا ينافي التقدم المادي في سورة « بنى إسرائيل » في الكلام على قوله تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ﴾ فأغنى ذلك عن إعادته هنا . وقد عرف في تاريخ النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه - أنهم كانوا يمعنون في التقدم في جميع الميادين مع المحافظة على طاعة خالق السموات والأرض جل وعلا .

وأظهر الأقوال هندی في معنى المهد في قوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ أم اتخذ عند الرحمن عهداً ﴾ أن المعنى : أم أعطاه الله عهداً أنه سيفعل له ذلك ، بدليل قوله تعالى في نظيره في سورة « البقرة » : ﴿ قل اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهداً ﴾ . وخير ما يفسر به القرآن القرآن . وقيل : العهد المذكور : العمل الصالح . وقيل شهادة أن لا إله إلا الله .

قوله تعالى : ﴿ سنكتب ما يقول ونعد له من العذاب مداً . ونرثه ما يقول ويأتينا فرداً ﴾ « آية ٧٩ ، ٨٠ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه سيكتب ما قاله ذلك الكافر افتراء عليه . من أنه يوم القيامة يؤتى مالا وولداً مع كفره بالله ، وأنه يعد له من العذاب مداً . قال القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿ ونعد له من العذاب مداً ﴾ : أي يزيده هذا فوق هذا . وقال الزمخشري في الكشاف : ﴿ ونعد له من العذاب مداً ﴾ أي نطول له من العذاب ما يستأمله ؛ ونعذبه بالنوع الذي يعذب به المستمزنون . أو يزيده من العذاب ونضادف له من المدد ، يقال : مدته وأمدته بمعنى . وتدل عليه قراءة علي بن أبي طالب رضي الله عنه « ونعد له » بالضم وأكد ذلك بالمصدر . وذلك من فرط غضب الله . نعوذ به من التعرض لما يستوجب غضبه اهـ .

وأصل المدد لغة : الزيادة ، ويدل لذلك المعنى قوله تعالى في أكبر المكفار الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله : ﴿ زدناهم هذا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ﴾ ، وقوله في الاتباع والمتبوعين : ﴿ قال لكل ضاف ولكن لا تعملون ﴾

وقوله في هذه الآية : ﴿ وذرته ما يقول ﴾ أى ما يقول إنه يؤتاه يوم القيامة من مال وولد ، أى نسله منه فى الدنيا ما أعطيناه من المال والولد بإهلا كنا إياه . وقيل : نخرمه ما تمناه من المال والولد فى الآخرة ، ونجعله للسلمين . ويدل للمعنى الأول قوله تعالى : ﴿ إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون ﴾ ، وقوله : ﴿ وإنا لنحن فحى ونميت ونحن الوريثون ﴾ كما تقدم إيضاحه فى هذه السورة الكريمة .

وقوله : ﴿ ويأتينا فرداً ﴾ أى منفرداً لا مال له ولا ولد ولا خدم ولا غير ذلك ، كما قال تعالى : ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة .. ﴾ ، الآية ، وقال تعالى : ﴿ وكلمم آتية يوم القيامة فرداً ﴾ كما تقدم إيضاحه .

فإن قيل : كيف عبر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة بحرف التنفيس الدال على الاستقبال فى قوله ﴿ سنكتب ما يقول ﴾ مع أن ما يقوله الكافر يكتب بلا تأخير ؛ بدليل قوله تعالى : ﴿ ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ﴾ ؟ فالجواب - أن الزمخشري فى كشافه تعرض للجواب عن هذا السؤال بما فسه : قلت فيه وجهان : أحدهما : سنظمر له ونعلمه أنا كتبنا قوله ؛ على طريقة قول زائد بن صعصعة الفقعسى :

إذ ما انتسبنا لم تظفر لثيمة ولم تجدى من أن تقرى بها بدأ
أى تبين وعلم بالانتساب أنى لست بابن لثيمة . والثانى - أن المتوعد يقول للجاني : سوف أنتقم منك ، يعنى أنه لا يخل بالانتصار وإن تطاول به الزمان واستأخر ، فجردها هنا لمعنى الوعيد اه منه بلفظه . إلا أنا زدنا اسم قائل البيت ونكملته .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من أنه يكتب ما يقول هذا الكافر ذكر نحوه فى مواضع متعددة من كتابه ، كقوله تعالى : ﴿ قل الله أسرع مكرأ إن رسلنا يكتبون ما تمكرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أم يحسبون ﴾ (٢٥ - أضواء البيان ج ٤)

أنا لا نسمع صرهم ونجراهم بل ورسطنا لديهم يكتبون ﴿ ، وقوله تعالى : ﴿ هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ سنكتب شهادتهم ويسألون ﴾ ؛ وقوله تعالى : ﴿ سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بنير حق وتقول ذرّوا عذاب الحريق ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كلا بل تكذبون بالدين . وإن عليكم لحافظين . كراما كاتبين . يعلمون ما تفعلون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ و وضع للكتاب فرعى المجرمين مشفقين عما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يفاد صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ﴾ ؛ وقوله تعالى : ﴿ ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا . اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ﴾ : إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا . كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدأ ﴾ « آية ٨١ ، ٨٢ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الكفار المتقدم ذكرهم في قوله : ﴿ ونذر الظالمين فيها جحينا ﴾ اتخذوا من دون الله آلهة أى معبودات من أصنام وغيرها يعبدونها من دون الله ، وأنهم عبدوه لآجل أن يكونوا لهم عزا أى أنصارا وشفعاء يقدونهم من عذاب الله ، كما أوضح تعالى مرادهم بذلك في قوله : ﴿ والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ فتقريبهم إياهم إلى الله زلفى في زعمهم هو عزم الذى أموه بهم ؛ وكقوله تعالى عنهم : ﴿ ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ﴾ الآية . قال الشافعية هند الله عز لهم بهم بزعمهم كذبا وافتراء على الله ؛ كما بيّنه بقوله تعالى : ﴿ قل أنبئوني بالله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ .

وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿ كلا ﴾ زجر وردع لهم عن ذلك الظن للفاسد الباطل ؛ أى ليس الأمر كذلك ؛ لا تكون المعبودات التى عبدتم من دون الله عزأ لكم ، بل تكون بعكس ذلك ؛ فيكون عليكم ضدا ، أى

أهوانا عليكم في خصوصتكم وتكذيبكم والتهمؤ منكم . وأقوال العلماء في الآية تدور حول هذا الذي ذكرنا ؛ كقول ابن عباس (ضدا) أى أهوانا . وقول الضحاك (ضدا) أى أعداء .. وقول قتادة (ضدا) أى قرناء في النار يلعن بعضهم بعضا ، وكقول ابن عطية (ضدا) يميئهم منهم خلاف ما أملوه فيقول بهم ذلك إلى الذل والهوان ، ضد ما أملوه من العز .

وهذا المعنى الذى ذكر الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة : بينه أيضا في غير هذا الموضع ؛ كقوله : ﴿ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم خافلون ﴾ وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين ، وقوله تعالى : ﴿ ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ﴾ إن تدعوه لا يسمعون دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير ﴿ إلى غير ذلك من الآيات . وضمير الفاعل في قوله : ﴿ سيكفرون ﴾ فيه وجهان للعلماء ، وكلاهما يشهد له قرآن ؛ إلا أن لأحدهما قرينة ترجحه على الآخر .

الأول - أن واو الفاعل في قوله : ﴿ سيكفرون ﴾ راجعة إلى المعبودات التى كانوا يعبدونها من دون الله . أما العاقل منها فلا إشكال فيه . وأما غير العاقل فأنه قادر على أن يخلق له إدرا كما يخاطب به من من عبده ويكفر به بعبادته إياه . ويدل لهذا الوجه قوله تعالى عنهم : ﴿ تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كننا ندعو من دونك فآلقوا إليهم القول إنكم لكاذبون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون . فسكنى بالله شهيدا بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

الوجه الثانى - أن الماعبدين هم الذين يكفرون بعبادتهم شركاءهم وينكرونها

ويدل لهذا الوجه قوله تعالى : ﴿ ثم لم تكن فتنهم إلا أن قالوا واه ربنا ما كنا مشركين ﴾ ، وقوله عنهم : ﴿ بل لم تكن فتنهم إلا أن قالوا واه ربنا ما كنا مشركين ﴾ ، وقوله عنهم : ﴿ بل لم تكن من قبل شيئا . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

والقرينة المرجحة للوجه الأول - أن الضمير في قوله ﴿ ويكونون ﴾ راجع للمعبودات ؛ وعليه فرجوع الضمير في ﴿ يكفرون ﴾ للمعبودات أظهر ؛ لانسجام الضمائر بعضها مع بعض .

أما على القول الثاني - فإنه يكون ضمير ﴿ يكفرون ﴾ للعابدين ، وضمير ﴿ يكونون ﴾ للمعبودين ، وتفريق الضمائر خلاف الظاهر . والعلم عند الله تعالى .

وقول من قال من العلماء . إن ﴿ كلا ﴾ في هذه الآية متعلقة بما بعدها لا بما قبلها ، وأن المعنى : كلا سيكفرون ، أى حقا سيكفرون بعبادتهم محتمل ، ولكن الأول أظهر منه وأرجح ، وقائله أكثر . والعلم عند الله تعالى ، وفي قوله ﴿ كلا ﴾ قراءات شاذة تركنا الكلام عليها اشذوذها .

وقوله في هذه الآية : ﴿ ليكونوا لهم عزا ﴾ أفرد فيه العز مع أن المراد الجمع ؛ لأن أصله مصدر على حد قوله في الخلاصة :

ونعتوا بمصدر كثير فأنزموا الأفراد والتذكيرا والإخبار بالمصدر يجرى على حكم النعت به . وقوله ﴿ عذا ﴾ مفردا أيضا أريد به الجمع . قال ابن عطية : لأنه مصدر في الأصل ؛ حكاه عنه أبو حيان في البحر . وقال الزخشري : الضد العون ، وحد توحيد قوله عليه السلام ، « م يد على من سوام » لاتفاق كلمتهم ، وأنهم كشيء واحد افترط تضامهم وتوافقهم .

قوله تعالى : ﴿ إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا ﴾ الآية ٨٣ .

قوله : ﴿ أرسلنا الشياطين ﴾ الآية : أى سلطانهم عليهم وقبضناهم لهم ؛

وهذا هو الصواب . خلافا لمن زعم أن معنى ﴿ أرسلنا الشياطين ﴾ الآية : أى خلينا بينهم وبينهم ، ولم نصممهم من شرهم ؛ يقال : أرسلت البعير أى خلته .
وقوله : ﴿ تؤزم أزا ﴾ : الأز والهر والاستغراف بمعنى ، ومعناها التبيج وشدة الإزعاج . فقوله ﴿ تؤزم أزا ﴾ أى تهيجهم وترعجهم إلى الكفر والمعاصي .

وأقول أهل العلم فى الآية راجعة إلى ما ذكرنا : كقول ابن عباس « تؤزم أزا » : أى تنوهم إغراء . وكقول مجاهد « تؤزم أزا » : أى تشليم إشلاء . وكقول قتادة « تؤزم أزا » أى ترعجهم إزعاجا .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة — من أنه سلب الشياطين على الكافرين ، وقبضهم لهم بضلونهم عن الحق بينه فى مواضع أخر من كتابه ؛ كقوله تعالى : ﴿ وقبضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ومن يمش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطانا فهو له قرين ﴾ وإنيهم ليصدونهم عن السبيل ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وإخوانهم يمدونهم فى النى ثم لا يقصرون ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عدا ﴾ « آية ٨٤ » .
قوله : ﴿ فلا تعجل عليهم ﴾ أى لا تستعجل وقوع العذاب بهم فإن الله حدد له أجلا معيناً معدوداً ؛ فإذا انتهى ذلك الأجل جاءهم العذاب . فقوله : ﴿ إنما نعد لهم عدا ﴾ أى نعد الأهوام والشهور والأيام التى دون وقت هلاكهم ، فإذا جاء الوقت المحدد لذلك أهلكتهم ؛ والعرب تقول : عجلت عليه بكذا إذا استعجلته منه .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة — من أن هلاك الكفار حدد له أجل معدود ذكره فى مواضع كثيرة من كتابه ؛ كقوله تعالى :

﴿ ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يستعجلونك بالعذاب ولو لا أجل مسمى لجاءهم العذاب ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وما تؤخره إلا لأجل معدود ﴾ ، وقوله : ﴿ ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحبسه ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ نمتعهم قليلاً ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ ﴾ ، وقوله : ﴿ قال ومن كفر فامتعه قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فهل الكافرين أمهلهم رويداً ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وروى أن المأمون قرأ هذه الصورة الكريمة فر بهذه الآية وعنده جماعة من الفقهاء ؛ فأشار إلى ابن السماك أن يعظه . فقال . فقال : إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد ، فما أسرع ما تنفذ .

والأظهر في الآية هو ما ذكرنا من أن العدد المذكور عد الأعوام والأيام والشهور من الأجل المحدد .

وقال بعض أهل العلم . هو عد أنفاسهم ؛ كما أشار إليه ابن السماك في موطنه للمأمون التي ذكرنا إن صح ذلك . وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان إذا قرأها بكى وقال : آخر العدد خروج نفسك ، آخر العدد : فراق أهلك ، آخر العدد : دخول قبرك .

وقال بعض أهل العلم ﴿ إنما نعد لهم عدداً ﴾ أى نعد أعمالهم لنجازيهم عليها . والظاهر هو ما قدمنا . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ﴾ ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً ﴿ آية ٨٥ ، ٨٦ 》 .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن المتقين الذين كانوا يتقونه في دار الدنيا بامتنال أمره واجتناب نهيه يحشرون إليه يوم القيامة في حال كونهم وفداً . والوفد على التحقيق : جمع وافد كصاحب وصحب ، وراكب

وركب . وقد معنا في سورة « النمل » أن التحفة بق أن الفعل بفتح فسكون من صيغ جموع الكثرة للفاعل وصفا ، وبيننا شواهد ذلك من العربية ، وإن أغفله الصرفيون . والوافد : من أتى إلى الملك مثلا في أمر له شأن . وجمهور المفسرين على أن معنى قوله ﴿ وفدا ﴾ أى ركبانا . وبعض العلماء يقول : هم ركبنا على نجائب من نور من مراكب الدار الآخرة . وبعضهم يقول : يحشرون ركبانا على صور من أهلهم الصالحة في الدنيا في غاية الحسن وطيب الرائحة .

قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية الكريمة : قال ابن أبي حاتم حدثنا أبو سعيد الأشج ، حدثنا ابن خالده عن عمرو بن قيس الملائي عن ابن مرزوق ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ﴾ قال : يستقبل المؤمن عند خروجه من قبره أحسن صورة وآما وأطيبها ريحا ، فيقول : من أنشدني قول : أما تعرفني ؟ فيقول : لا إلا أن الله قد طيب ربحك ، وحسن وجهك ، فيقول : أنا حملك الصالح ، وهكذا كنت في الدنيا حسن العمل طيبه ، فطالما ركبته في الدنيا فلم أركبني . فذلك قوله ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ﴾ وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ﴾ قال : ركبانا . وقال ابن جرير : حدثني ابن المنني ، حدثني ابن مهدي عن سعيد عن إسحاق عن رجل عن أبي هريرة ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ﴾ قال : على الإبل . وقال ابن جرير : على النجائب . وقال الثوري : على الإبل النوق . وقال قتادة ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ﴾ قال : إلى الجنة . وقال عبد الله بن الإمام أحمد في مسند أبيه : حدثنا سويد بن سعيد ، أخبرنا علي بن مسهر عن عبد الرحمن بن إسحاق ، حدثنا النعمان بن سعيد قال : كنا جلوسا عند علي رضي الله عنه فقرأ هذه الآية ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ﴾ قال : والله طالع أرجلهم يحشرون . ولا يحشر الوفد على أرجلهم ، ولكن بنوق لم ير الخلائق مثلبا ، عليها رحائل من ذهب فيركبون عليها حتى يضرروا أبواب الجنة ١١ وهكذا رواه ابن أبي حاتم ، وابن جرير من حديث

عبد الرحمن بن إسحاق المدني به ، وزاد : عليها رحائل من ذهب ، وأزمتها الزبرجد . . . ، والباقى مثله . وروى ابن أبي حاتم هنا حديثاً غريباً جداً مرفوعاً عن علي قال : حدثنا أبي ، حدثنا أبو غسان مالك بن إسماعيل النهدي ، حدثنا سلمة بن جعفر البجلي ، سمعت أبا معاذ البصري يقول : إن علياً كان ذات يوم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ هذه الآية ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ﴾ فقال : ما أظن الوفد إلا الركب يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « والذي نفسى بيده ، إنهم إذا خرجوا من قبورهم يستقبلون أربؤتون بنوق بيض لها أجنحة وعليها رحائل الذهب ، شرك نعالهم نور يتلألأ ، كل خطوة منها مد البصر ، فيفتنون إلى شجرة ينبع من أصلها عينان فيشربون من إحداها فتغسل مافي بطونهم من دنس ، ويتغسلون من الأخرى فلا تذهب أبقارهم ولا أشعارهم بعدها أبداً ، وتجرى عليهم نضرة النعيم فيفتنون أو فيأتون باب الجنة فإذا حلقة من يافوت حراء على صفائح الذهب ؛ فيضربون بالحلقة على الصفحة فيسمع لها طنين يا علي ؛ فيبلغ كل حوراء أن زوجها قد أقبل فتبهه قيمها ليفتح إله فإذا رآه خر له (قال سلمة : أراه قال ساجداً) فيقول ارفع رأسك فإنما أنا قيعك وكنت بأمرك ، فيتبعه ويقفوا أثره فتستخف الحوراء العجلة فتخرج من خيام الدر والياقوت حتى تعتنقه . . . » إلى آخر الحديث بطوله . وفي آخر السياق : هكذا رفع في هذه الرواية مرفوعاً . وقد رويناه في المقدمات من كلام علي رضي الله عنه ، وهو أشبه بالصحة . واثقه أعلم . وروكبه المذكور إنما يكون من المحشر إلى الجنة ، أما من القبر فالظاهر أنهم يحشرون مشاة ؛ بدليل حديث ابن عباس الدال على أنهم يحشرون حفاة عراة غرلاً . هذا هو الظاهر وجزم به القرطبي . والله تعالى أعلم .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً ﴾ السوق معروف . والمجرمون : جمع تصحيح للمجرم ، وهو اسم فاعل الإجماع .

والإجرام : ارتكاب الجريمة ، وهي الذنب الذي يستحق صاحبه به التمسك والعذاب . ولم يأت الإجرام في القرآن إلا من أجرم الربا على وزن أفعل . ويجوز إتيانه في اللغة بصيغة الثلاثي فتقول : جرم يجرم كضرب بضرب ، والفاعل منه جارم ، والمفعول مجرم ، كما هو ظاهر ، ومنه قول عمرو بن البراءة النهمي :

وننصر مولانا ونعلم أنه كما الناس مجرم عليه وجارم
وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ ورداً ﴾ أي عطاشاً . وأصل الورد : الإتيان إلى الماء ، ولما كان الإتيان إلى الماء لا يكون إلا من العطش أطلق هنا اسم الورد على الجماعة العطاش ، أهذا الله والمسلمين من العطش في الآخرة والدنيا . ومن إطلاق الورد على المسير إلى الماء قول الراجز مخاطب ناقته :

ردى ردى ورد قطاة صما كدرية أهجها برد الما

واختلف العلماء في العامل الناصب لقوله ﴿ يوم نخسر المتقين ﴾ فقيل منصوب بـ « يملكون » بعده ؛ أي لا يملكون الشفاعة يوم نخسر المتقين . واختاره أبو حيان في البحر . وقيل : منصوب بـ « اذكر » أو احذر مقدر . وفيه أقوال غير ذلك .

وهذا الذي تضمنته هذه الآية الكريمة جاء مبيناً في غير هذا الموضع كقوله تعالى في سورة « الزمر » : ﴿ وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حق كلمة المذاب على الكافرين . قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مشي المستكبرين . وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عبد الرحمن عهداً ﴾

آية « ٨٧ » قد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يكون في الآية وجهان أو أوجه من التفسير كلما حق ، وكل واحد منها يشهد له قرآن فإنا نذكر الجميع وأدلة من كتاب الله تعالى لأنه كله حق ، فإذا حدث ذلك فاعلم - أن هذه الآية الكريمة من ذلك النوع . قال بعض أهل العلم : الوار في قوله ﴿ لا يملكون ﴾ راجعة إلى ﴿ المجرمين ﴾ المذكورين في قوله ﴿ ونسوق المجرمين إلى جهنم ﴾ أي لا يملك المجرمون الشفاعة ، أي لا يستحقون أن يشفع فيهم شافع يخلصهم مما هم فيه من الهول والعذاب .

وهذا الوجه من التفسير تشهد له آيات من كتاب الله ؛ كقوله تعالى : ﴿ فاستمعوا له وهم ينافسون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فإنا من شافعين . ولا صديق حميم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ﴾ الآية ؛ وقوله : ﴿ ولا يدفعون إلا لمن ارتضى ﴾ مع قوله : ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . وهذا الوجه يفهم منه بالأحرى أن المجرمين لا يشفعون في غيرهم ، لأنهم إذا كانوا لا يستحقون أن يشفع فيهم غيرهم لكفرهم بشفاعتهم في غيرهم ممنوعة من إيجاب أولى . وعلى كون الوار في ﴿ لا يملكون ﴾ راجعة إلى ﴿ المجرمين ﴾ فالاستثناء منقطع و « من » في محل نصب . والمعنى : يمكن من اتخذ عند الرحمن عهداً يملكون الشفاعة ، أي بتسليمك الله إياهم وإذنه لهم فيها . فيملكون الشانعون بما ذكرنا ، ويستحقها به المفعول لهم ، قال تعالى : ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ﴾ ، وقال : ﴿ ولا يدفعون إلا لمن ارتضى ﴾ ، وقال : ﴿ وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾ .

وقال بعض أهل العلم : الوار في قوله ﴿ لا يملكون الشفاعة ﴾ راجعة إلى « المتقين والمجرمين » جميعاً المذكورين في قوله ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً . ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً ﴾ وعليه فالاستثناء في قوله ﴿ إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً ﴾ : متصل . و « من » من بدل من الوار في

« لا يملكون » أى لا يملك من جميعهم أحد الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً وهم المؤمنون . والعهد : العمل الصالح . والقول بأنه لا إله إلا الله وغيره من الأقوال يدخل في ذلك ؛ أى إلا المؤمنون فإنهم يشفع بعضهم في بعض ، كما قال تعالى : ﴿ يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً ﴾ . وقد بين تعالى في مواضع أخر : أنه المعبودات التي يعبدونها من دون الله لا تملك الشفاعة ، وأن من شهد بالحق يملكها بإذن الله له في ذلك ، وهو قوله تعالى : ﴿ ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق ﴾ الآية : أى لكن من شهد بالحق يشفع بإذن الله له في ذلك . وقال تعالى : ﴿ ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء ﴾ الآية ، وقال تعالى : ﴿ ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم ﴾ الآية . والأحاديث في الشفاعة وأنواعها كثيرة معروفة . والعلم عند الله تعالى .

وفي إعراب جملة « لا يملكون » وجهان : الأول - أنها حالية ؛ أى نسوق المجرمين إلى جهنم في حال كونهم لا يملكون الشفاعة . أو نحشر المتقين ونسوق المجرمين في حال كونهم لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ منهم عند الرحمن عهداً . والثاني - أنها مستأنفة للاخبار ، حكاه أبو حيان في البحر . ومن أقوال العلماء في العهد المذكور في الآية : أنه المحافظة على الصلوات الخمس ، واستدل من قال ذلك بحديث عبادة بن الصامت الذي قدمنا الكلام على قوله تعالى ﴿ تخلف من بعدهم خلف ﴾ الآية « ٥٩ » .

وقال بعضهم : العهد المذكور : هو أن يقول العبد كل صباح ومساء : اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إني أعهد إليك في هذه الحياة بأنني أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك ، وأن محمداً عبدك ورسولك ، فلا تمكني إلى نفسي ؛ فإنك إن تمكني إلى نفسي تباعدني من الخير وتقربني من الشر ، وإني لا أثق إلا برحمتك . فاجعل لي عندك عهداً توفيقه يوم القيامة ؛ إنك لا تخلف الميعاد . فإذا قال ذلك طبع الله عليها طابعاً ووضعها

تحت العرش ، فإذا كان يوم القيامة نادى مناد : أين الذين لهم عند الله عهد ؟ فيقوم فيدخل الجنة — انتهى . ذكره القرطبي بهذا اللفظ مرفوعاً عن ابن مسعود . وذكر صاحب الدر المنثور أنه أخرجه ابن أبي شيبة ، وابن أبي حاتم ، والطبراني ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه عن ابن مسعود موقوفاً عليه ، وليس فيه قوله : فإذا قال ذلك إلخ . وذكر صاحب الدر المنثور أيضاً : أن الحكيم الترمذي أخرجه نحوه مرفوعاً عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه . والظاهر أن المرفوع لا يصح . والذي يظهر لي أن العهد في الآية يشمل الإيمان بالله وامتنال أمره واجتناب نهيه . خلافاً لمن زعم أن العهد في الآية كقول العرب : عهد الأمر إلى فلان بكذا ؛ أي أمره به . أي لا يشفع إلا من أمره الله بالشفاعة . فهذا القول ليس صحيحاً في المراد بالآية وإن كان صحيحاً في نفسه . وقد دلت على صحته آيات من كتاب الله ؛ كقوله تعالى : ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ﴾ ، وقوله ﴿ وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾ ، وقوله ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ ، وقوله ﴿ يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً ﴾ الآيات ، قد تكلمنا عليها وعلى الآيات التي بمعناها في القرآن في مواضع متعددة ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وحملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً ﴾ « آية ٩٦ » .

قد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يذكر في القرآن لفظ عام ثم يصرح في بعض المراتب بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه ، وقد قدمنا أمثلة متعددة لذلك . فإذا علمت ذلك فاعلم — أنه جل وعلا في هذه الآية الكريمة ذكر أنه سيجعل لعباده المؤمنين الذين يعملون الصالحات وداً ؛ أي محبة في قلوب عباده . وقد صرح في موضع آخر بدخول فيه مرسى عليه وعلى نينا الصلاة والسلام في هذا العموم ، وذلك في قوله

﴿ وألقيت هايك حبة مني ﴾ الآية . وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله إذا أحب عبداً دعا جبريل فقال يا جبريل إني أحب فلاناً فأحبه ، قال : فيحبه جبريل ، ثم ينادي في أهل السماء إن الله يحب فلاناً فأحبه ، قال : فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الأرض . وإن الله إذا أبغض عبداً دعا جبريل ، فقال يا جبريل إني أبغض فلاناً فابغضه ، قال : فيبغضه جبريل ثم ينادي في أهل السماء إن الله يبغض فلاناً فابغضوه ، قال : فيبغضه أهل السماء ، ثم يوضع له البغضاء في الأرض » اهـ .

قوله تعالى : ﴿ فإنا يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوماً لدا ﴾ آية ٩٧ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه إنما يسر هذا القرآن بلسان هذا النبي العربي الكريم ، لبشر به المتقين ، وينذر به الخصوم الألهاء وهم الكفرة . وما تضمنته هذه الآية الكريمة جاء موضحاً في مواضع أخر . أما ما ذكر فيها من تيسير هذا القرآن العظيم فقد أوضحه في مواضع أخر ، كقوله في سورة « القمر » مكرراً لذلك : ﴿ راقداً يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ ، وقوله في آخر « الدخان » : ﴿ فإنا يسرناه بلسانك لعلمهم بقدر كرون ﴾ وأما ما ذكر فيها من كونه بلسان هذا النبي العربي الكريم فقد ذكره في مواضع أخر ، كقوله : ﴿ وإنا لتنزِيل رب العالمين . نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربي مبين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ الر تلك آيات الكتاب المبين . إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ حم والكتاب المبين . إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ لتبشر به المتقين ﴾ الآية — قد أوضحنا الآيات الدالة عليه في سورة « الكهف » وغيرها فاعني ذلك من إعادته

هنا . وأظهر الأقوال في قوله : « لدا » أنه جمع الآله ، وهو شديد الخصومة ؛
ومنه قوله تعالى : ﴿ وهو آله الخصام ﴾ ، وقول الشاعر :

أبيت نجيباً للهموم كما أنى أخصم أفواماً ذوى جدل لدا
قوله تعالى : ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحد أو تسمع
لهم ركزاً ﴾ « آية ٩٨ » .

﴿ كم أهلكنا ﴾ في هذه الآية الكريمة هي الخبرية ، وهي في محل نصب
لأنها مفعول « أهلكنا » ؛ و « من » هي المبينة لـ « كم » كما تقدم إيضاحه .

وقوله : ﴿ هل تحس منهم من أحد ﴾ أى هل ترى أحداً منهم ، أو تشعر
به ، أو تجده « أو تسمع لهم ركزاً » أى صوتاً . وأصل الركز : الصوت
الحنفي ؛ ومنه ركز الرمح : إذا غيب طرفه وأخفاه في الأرض . ومنه الركاز :
وهو دفن جاهل منيب بالدفن في الأرض . ومن إطلاق الركز على الصوت
قول أبيد في معلقته :

فتوجست ركز الانيس فراهما عن ظاهر غيب والانيس سقامها
وقول طرفة في معلقته :
وصادقتا سمع التوجس للسرى لركز خني أو لصوت مندد^(١)
وقول ذى الرمة :

إذا توجس ركزا مقفر ندس ببناء الصوت مافي سمعه كذب
والاستفهام في قوله ﴿ هل ﴾ يراد به النفي . والمعنى : أهلكنا كثيراً من
الأمم الماضية فما ترى منهم أحد ولا تسمع لهم صوتاً . وما ذكره في هذه الآية
من عدم رؤية أشخاصهم ، وعدم سماع أصواتهم — ذكر بعضه في غير هذا
الموضع ؛ كقوله في عاد : ﴿ فهل ترى لهم من باقية ﴾ ، وقوله فيهم : ﴿ فأصبحوا
لا ترى إلا مساكينهم ﴾ ، وقوله : ﴿ وكم من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي
غايبة على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

(١) الذى في معلقته : « لهجس خني » . بدل « لركز خني » .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة طه

قوله تعالى : [طه] أظهر الأنوال فيه عندى - أنه من الحروف المقطعة
فى أوائل الصور ، ويدل لذلك أن الطاء والهاء المذكورتين فى فاتحة هذه السور ،
جاءتا فى مواضع آخر لا نزاع فيها فى أنهما من الحروف المقطعة . أما الطاء
فى فاتحة « الشعراء » (طسم) وفاتحة « النمل » (طس) ؛ وفاتحة « القصص »
وأما الهاء فى فاتحة « مريم » فى قوله تعالى (كهيعص) وقد قدمنا الكلام
مستوفى على الحروف المقطعة فى أول سورة « هود » وخير ما يفسر به
القرآن القرآن .

وقال بعض أهل العلم : قوله طه : معناه يا رجل . قالوا : وهى لغة
بنى حاك بن عدنان ، وبنى طيء ، وبنى عكل ، قالوا : لو قلت لرجل من بنى
حك : يا رجل : لم يفهم أنك تناديه حتى تقول طه ، ومنه قول متمم بن
نويرة التميمي :

دهوت بظه فى القتال فلم يجب فخفض عليه أن يكون موافقا
وبروى مزابلا : وقال عبد الله بن عمرو : معنى (طه) بلغة حك
يا حبيبى ، ذكره الغزنوى . وقال قطرب : هو بلغة طيء ، وأنشد يزيد
ابن المهلهل : -

إن السفاهة طه فى شمائلكم لا بارك الله فى القوم الملاحين
وبروى :

إن السفاهة طه من خلائكم لا قدس الله أرواح الملاحين

وعن روى عنه أن معنى « طه » : يارجل ، ابن عباس ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير وعطاء ومحمد بن كعب وأبو مالك وعطية الدوفى والحسن وقتادة والضحاك والهدى وابن أبزى وغيرهم ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره . وذكر القاضى عياض فى الشفاء عن الربيع بن أنس قال : كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا صلى قام على رجل ورفع الأخرى ، فأزل الله « طه » يعنى طأ الأرض بقدميك يا محمد . وعلى هذا القول فالحاء مبدلة من الهزة ، والهزة خففت بإبدالها أن ألفا كقول فى الفرزدق :

راحت بمسلة البغال عشية فارعى فزاره لاهناك المرنع (١)

ثم بنى عليه الأمر والهاء للمسكت . ولا يخفى ما فى هذا القول من التعسف والبعد عن الظاهر .

وفى قوله « طه » أقوال آخر ضعيفة ، كالقول بأنه من أسماء النبى صلى الله عليه وسلم . والقول بأن الطاء من الطهارة ، والهاء من الهداية يقول لنيه : ياطاهراً من الذنوب ، ياهادى الخلق إلى هلام الغيوب ، وغير ذلك من الأقوال الضعيفة . والصواب إن شاء الله فى الآية هو ما صدرنا به ، ودل عليه القرآن فى مواضع آخر .

قوله تعالى : ﴿ ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ﴾ « آية ٢ » .

فى قوله تعالى : ﴿ ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ﴾ وجهان من التفسير ، وكلاهما يشهد له قرآن :

الأول — أن المعنى : ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى : أى لتتعب التعب الشديد بفراط ناسفك عليهم وعلى كفرهم ، وتحسرك على أن يؤمنوا . وهذا الوجه جاءت بنحوه آيات كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ﴾ الآية ، وقوله تعالى ﴿ فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا

بهذه الحديث أسفا) ، ونوله (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين) :
والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً ، وقد قدمنا كثيراً منها في مواضع من هذا
الكتاب المبارك .

الوجه الثاني - أنه صلى الله عليه وسلم صلى بالليل حتى تورمت قدماه ،
فأنزل الله (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) أى تمك نفسك بالعبادة وتقديتها
المشقة أفادحة ، وما بمشاك إلا بالحنيفية الصالحة . وهذا الوجه تدل له
ظواهر آيات من كتاب الله ، كقوله : (وما جعل عليكم في الدين من حرج) ،
وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) . والمعبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب .

وبفهم من قوله : (لتشقى) أنه أنزل عليه ليسعد ؛ كما يدل له الحديث
الصحيح : « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » وقد روى الطبراني عن ثعلبة
ابن الحرث رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : أن الله يقول للعلماء
يوم القيامة : « إني لم أجعل على وحكتي فيكم إلا وأنا أريد أن أغفر لكم على
ما كان منكم ولا أبالي » وقال ابن كثير : إن إسناده جيد ، ويشبه معنى الآية
على هذا القول الأخير قوله تعالى : (فافروا ما تيسر منه) الآية . وأصل
الشقاء في لغة العرب : العناء والتعب ، ومنه قول أبي الطيب :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله وأخو الجملة في الشقاوة ينعم

ومنه قوله تعالى : (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) .

وقوله تعالى : (إلا تذكرة لمن يخشى) « آية ٣ » .

أظهر الأقوال فيه : أنه مفعول لأجله ، أى ما أنزلنا عليك القرآن إلا
تذكرة ، أى إلا لأجل التذكرة لمن يخشى الله ويحذف عذابه . والتذكرة :
الموعظة التي تليق لها القلوب ؛ فتمثل أمر الله ، وتجتنب نهيه . وخسر بالتذكرة
من يخشى دون غيرهم ، لأنهم هم المنتفعون بها ، كقوله تعالى : (فذكر بالقرآن
من يخاف وعيد) ، وقوله : (إنما ننذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن
بالغيب) وقوله : (إنما أنت منذر من يخشاها) . فانتخصص المذكور

في الآيات بـ « من » تنفع فيهم الذكرى لأنهم هم المستفدون بها دون غيرهم . وما ذكره هنا من أنه ما أنزل القرآن إلا لتذكركه - بيته في هذه الموضع كقوله : ﴿ إن هو إلا ذكر للعالمين ﴾ لمن شاء منكم أن يستقيم ، وقوله تعالى : ﴿ قل ما أسألكم عليه من أجر إن هو إلا ذكرى للعالمين ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . وإعراب ﴿ إلا تذكركه ﴾ بأنه بدل من « لتتق » لا يصح ، لأن التذكركه ليس بشيء وإعرابه مفعولا مطلقاً أيضاً غير ظاهر . وقال الزحشرى في الكشف : ﴿ ما أنزلنا عليك القرآن لتتق ﴾ إلا تذكركه لمن يخشى : ﴿ ما أنزلنا عليك هذا المتعب العناء إلا ليكون تذكركه . وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون ﴿ تذكركه ﴾ حالا ومفعولا له .

قوله تعالى : ﴿ تنزلاً من خلق الأرض والسموات العللى ﴾ « آية ٤ » . في قوله ﴿ تنزلاً ﴾ أوجه كثيرة من الإعراب ذكرها المفسرون . وأظهرها عندى أنه مفعول مطلق ، منصوب بنزل مضمره دل عليها قوله ، ﴿ ما أنزلنا عليك القرآن لتتق ﴾ أى نزله الله تنزلاً ﴿ من خلق الأرض ﴾ الآية ، أى فليس بعصر ولا كهانة ، ولا سحر ولا أساطير الأولين ، كما دل لهذا المعنى قوله تعالى : ﴿ وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون . ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون . تنزيل من رب العالمين ﴾ والآيات المبرحة بأن القرآن منزل من رب العالمين كثيرة جداً معروفة ، كقوله ﴿ وإنه لتنزيل رب العالمين ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ﴾ وقوله : ﴿ تنزيل من الرحمن الرحيم ﴾ ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً .

قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ « آية ٥ » .

تقدم إيضاح الآيات الموضحة لهذه الآية وأمثالها في القرآن في سورة « الأعراف » مستوفى . فأغنى عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ﴾ « آية ٧ » : خاطب الله نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة بأنه : إن يجهر

بالقول أى يقوله جهره في غير خفاء ، فإنه جل وعلا يعلم السر وما هو أخفى من السر . وهذا المعنى الذى أشار إليه هنا ذكره في مواضع آخر ، كقوله : ﴿ وأسرؤا قواصم أو اجهرؤا به إنه عليم بذات الصدور ﴾ ، وقوله : ﴿ واقع يعلم ما تسررون وما تعلنون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ واقع يعلم إسرارهم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض ﴾ ، الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وفى المراد بقوله فى هذه الآية ﴿ وأخفى ﴾ أوجه معروفة كلها حق ويشهد لها قرآن . قال بعض أهل العلم ﴿ يعلم السر ﴾ : أى ما قاله العبد سرا ﴿ وأخفى ﴾ أى ويعلم ما هو أخفى من السر ، وهو ما توسوس به نفسه ؛ كما قال تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونخفى أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ . وقال بعض أهل العلم : ﴿ فإنه يعلم السر ﴾ : أى ما توسوس به نفسه ﴿ وأخفى ﴾ من ذلك ، وهو ما علم الله أن الإنسان سيفعله قبل أن يعلم الإنسان أنه فاعله ، كما قال تعالى : ﴿ ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون ﴾ ، وكما قال تعالى : ﴿ هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أتم أجنة فى بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى ﴾ فاقه يعلم ما يسره الإنسان اليوم ؛ وما سيصره غدا . والعبد لا يعلم ما فى غد كما قال زهير فى معلقته :

وأعلم علم اليوم والامس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عم

وقوله تعالى فى هذه الآية السكينة : ﴿ وأخفى ﴾ صيغة تفضيل كما بينا ، أى ويعلم ما هو أخفى من السر . وقول من قال : إن « أخفى » فعل ماض بمعنى أنه يعلم سر الخلق ، وأخفى عنهم ما يعمل به هو ؛ كقوله : ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ﴾ - ظاهر السقوط كما لا يخفى .

وقوله تعالى فى هذه الآية السكينة : ﴿ وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر ﴾ أى فلا حاجة لك إلى الجهر بالدعاء ونحوه ، كما قال تعالى : ﴿ ادعوا ربكم تضرعا وخفية ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخفية ودون

الجمهر من القول ﴿ الآية . ويوضح هذا المعنى الحديث الصحيح ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما سمع أصحابه رفعوا أصواتهم بالتكبير قال صلى الله عليه وسلم : « أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، إنما تدعون جميعاً بصيرا . إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من هيق راحلته » .

قوله تعالى : ﴿ الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى ﴾ « آية ٩ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه المعبود وحده ، وأن له الأسماء الحسنى . وبين أنه المعبود وحده في آيات لا يمكن حصرها لكثرتها ، كقوله : ﴿ الله لا إله إلا هو الحى القيوم ﴾ ، وقوله : ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾ الآية .

وبين في مواضع آخر أن له الأسماء الحسنى ، وزاد في بعض المواضع الأمر بدعائه بها ، كقوله تعالى : ﴿ والله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ ، وقوله : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى ﴾ وزاد في موضع آخر تهديد من ألحد في أسمائه ؛ وهو قوله : ﴿ وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ .

قال بعض العلماء : ومن إلحادهم في أسمائه أنهم اشتقوا العزى من اسم العوز ، واللائع من اسم الله وفي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم « إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحدا ، من أحصاها دخل الجنة » . وقد دل بعض الأحاديث على أن من أسمائه جل وعلا ما استأثر به ولم يعلمه خلقه ، كحديث : « أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك » الحديث . وقوله : ﴿ الحسنى ﴾ تأنيث الأحسن ، وإنما وصف أسمائه جلي وعلا بلفظ المؤنث المفرد ، لأن جمع التكسير مطلقاً وجمع المؤنث السالم بجريان مجرى المؤنثة الواحدة المجازية التأنيث ، كما أشار له في الخلاصة بقوله :

والثناء مع جمع سوى السالم من مذكر كالتاء من إحدى اللبب
ونظير قوله هنا ﴿الاسماء الحسنی﴾ من وصف الجمع بالفظ المفرد المؤنث
قوله : ﴿من آياتنا الكبرى﴾ ، وقوله : ﴿مأرب أخرى﴾ .
وقوله تعالى : ﴿هل أتاك حديث موسى...﴾ الآيات . قد بينا الآيات
الموضحة لها في سورة «مريم» في الكلام على قوله تعالى : ﴿وناديناه من
جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً﴾ فأغنى ذلك عن إعادته هنا .
قوله تعالى : ﴿واحل عقدة من لساني﴾ يفهموا قولی ﴿آية ٢٧، ٢٨﴾

قال بعض العلماء : دل قوله ﴿عقدة من لساني﴾ بالتكثير والإفراد ،
وإنباهه لذلك بقوله ﴿يفهموا قولی﴾ على أنه لم يسأل إزالة جميع ما بلسانه
من العقدة ، بل سأل إزالة بعضها الذي يحصل بإزالته فهم كلامه مع بقاء
بعضها . وهذا المفهوم دل على آيات آخر ، كقوله تعالى عنه : ﴿وأخي
هرون هو أفصح مني لساناً﴾ الآية ، وقوله تعالى عن فرعون ﴿أم أنا خير
من هذا الذي هو مهين . ولا يكاد يبين﴾ والاستدلال بقول فرعون في موسى ،
فيه أن فرعون معروف بالكذب والبهتان . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ولقد مننا عليك مرة أخرى . إذ أرحينا إلى أمك ما يوحى
أن أقذفه في التابوت فأقذفه في البم فيلقه البم بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له﴾
﴿آية ٣٧ - ٣٩﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة . أنه من على موسى مرة أخرى
قبل منه عليه بالرسالة ورسالة أخيه معه ، وذلك بإنجائه من فرعون وهو
صغير ، إذ أوحى إلى أمه أي أهمها وقذف في قلبها ، وقال بعضهم : هي
رؤيا منام . وقال بعضهم . أوحى إليها ذلك بواسطة ملك كدها بذلك .
ولا يلزم من الإيهام في أمر خاص أن يكون الموحى إليه نبيا ، و «أن» في قوله
﴿أن أقذفه﴾ هي المفسرة ، لأن الإيهام فيه معنى القول دون حروفه .
والتعبير بالموصول في قوله ﴿ما يوحى﴾ للدلالة على تعظيم شأن الأمر المذكور ،

كقوله : ﴿ فَنفِثْهُمْ مِنْ أَيْمٍ مَا نَفِثْنَاهُمْ ﴾ ، وقوله ﴿ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ﴾
 والتابوت : الصندوق . وأيم : البحر . والساحل : شاطئ البحر . والبحر
 المذكور : نيل مصر . والقذف : الإلقاء والوضع ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَقَذَفَ
 فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ . ومعنى ﴿ فَأَقْذَفَهُ فِي التَّابُوتِ ﴾ أى ضميه فى الصندوق .
 والضمير فى قوله ﴿ أَنْ أَقْذِفَهُ ﴾ راجع إلى موسى بلا خلاف . وأما الضمير
 فى قوله ﴿ فَأَقْذِفَهُ فِي أَيْمٍ ﴾ وقوله ﴿ فَلْيَلْقَهُ ﴾ فقليل : راجع إلى التابوت .
 والصواب رجوعه إلى موسى فى داخل التابوت ، لأن تفريق الضمائر غير حسن ،
 وقوله ﴿ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ ﴾ هو فرعون ، وصيغة الأمر فى قوله
 ﴿ فَلْيَلْقَهُ أَيْمٍ بِالسَّاحِلِ ﴾ فيها وجهان معروفان عند العلماء :

أحدهما - أن صيغة الأمر معناها الخبر . قال أبو حيان فى البحر المحيط :
 و ﴿ فَلْيَلْقَهُ ﴾ أمر معناه الخبر ، وجاء بصيغة الأمر مبالغة ، إذ الأمر أقطع
 الأفعال وأرجبها .

الوجه الثانى - أن صيغة الأمر فى قوله ﴿ فَلْيَلْقَهُ ﴾ أريد بها الأمر الكوفى
 بقدرى ، كقوله ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ فالبحر
 لابد أن يلقيه بالساحل ، لأن الله أمره بذلك كوناً وقدرأ . وقد قدمنا ما يشبهه
 هذين الوجهين فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًى ﴾ .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآيات - أوضحه فى غير هذا الموضع ،
 كقوله فى « القصص » : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَا
 عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِ وَلَا تَحْزَنِ إِنَّا نَرَاهُ إِلَيْكَ رَجَاعُلًا مِنْ الْمُرْسَلِينَ .
 فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ وقد بين تعالى شدة جزع أمه
 عليه لما ألقتة فى البحر ، وألقاه أيم بالساحل ، وأخذه عدوه فرعون فى قوله
 تعالى : ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا إِنْ كَانَتْ تَتَّبِعَىٰ بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا
 عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ يَأْخُذْهُ ﴾ مجزوم فى جواب الطلب
 الذى هو ﴿ فَلْيَلْقَهُ أَيْمٍ بِالسَّاحِلِ ﴾ وعلى أنه بمعنى الأمر الكوفى فالأمر واضح .
 وعلى أنه بمعنى الخبر فالجزم مراعاة لصيغة اللفظ . والعلم عند الله تعالى

وذكر في قصتها أنها صنعت له التابوت وطلته بالقار - وهو الزفت - لتلا
يلسرب منه الماء إلى موسى في داخل التابوت ، وحدثه طنا محلو جا . وقيل :
إن التابوت المذكور من شجر الجيز ، وأن الذي نجره لها هو مؤمن آل
فrehon ، قبل : واسمه حزقييل . وكانت عقدت في التابوت حبلا فإذا خافت
على موسى من عيون فrehon أرسلته في البحر وأمسكت طرف الحبل عندها ،
فإذا أمنت جذبته إليها بالحبل . فذهبت مرة لتشد الحبل في منزلها فأنفلت
منها وذهب البحر بالتابوت الذي فيه موسى لصل لها بذلك من الغم والهم
ما ذكره الله تعالى في قوله ﴿ وأصبح فؤاد أم موسى فارغا ﴾ الآية .

وما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة من منه المتتابعة على موسى
حيث قال ﴿ ولقد مننا عليك مرة أخرى ﴾ - أشار إلى ما يشبهه في قوله :
﴿ ولقد مننا على موسى وهرون ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وألقيت عليك محبة مني ﴾ « آية ٣٩ » .

من آثار هذه المحبة التي ألقاها الله على عبده ونبيه موسى عليه وعلى نينا
الصلاة والسلام - ما ذكره جل وعلا في « القصص » في قوله : ﴿ وقالت
امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه ﴾ الآية ، قال ابن عباس ﴿ وألقيت
عليك محبة مني ﴾ : أي أحبه الله وحببه إلى خلقه . وقال ابن عطية : جعل
عليه مسحة من جمال : لا يكاد يبر عنه من رآه . وقال قتادة : كانت في عين
موسى ملاحاة ، ما رآه أحد إلا أحبه ووشقه : قال القرطبي .

قوله تعالى ﴿ إذ تمشي أختك فتقول هل أدرككم على من يكفله فرجمناك
إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن ﴾ « آية ٤٠ » .

اختلاف في العامل الناصب للطرف الذي هو « إذ » من قوله ﴿ إذ تمشي
أختك ﴾ فقيل : هو « ألقى » أي ألقى عليك محبة مني حين تمشي أختك .

وقيل : هو « تصنع » أى تصنع على عيني حين تمشى أختك . وقيل : هو بدل من « إذ » فى قوله « إذ أرحمنا إلى أمك » .

قال الزخشرى : فإن قلت : كيف يصح البدل والوقتان مختلفان متباعدان ؟ قلت : كما يصح وإن اتسع الوقت وتباعد طرفاه أن يقول لك الرجل : لقيت فلانا سنة كذا . فتقول : وأنا لقيته إذ ذاك . وربما لقيه هو فى أهلها وأنت فى آخرها .

وهذا الذى ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من كون أخته مكنت إليهم ، وقالت لهم « هل أدلكم على من يكفله » - أوضحه جل وعلا فى سورة « القصص » فبين أن أخته المذكرة مرسلة من قبل أمها لتتعرف خبره بعد ذهابه فى البحر ، وأنها أبصرته من بعد وهم لا يشعرون بذلك . وأن الله حرم عليه المراضع غير أمه تحريماً كونهما قدرباً . فقالت لهم أخته « هل أدلكم على من يكفله » أى على مريض يقبل هو ثديها ويكفله لكم بنصح وأمانة - وذلك فى قوله تعالى : « وقالت لأخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون - وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون . فرددناه إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق وليكن أكرمهم لا يعلمون » فقوله تعالى فى آية « القصص » هذه « وقالت لأخته » أى قالت أم موسى لأخته وهى ابنتها « قصيه » أى اتبى أثره ، وتطلبي خبره حتى تطلمي على حقيقة أمره .

وقوله : « فبصرت به عن جنب » أى رآته من بعيد كالمرضة عنه ، تنظر إليه وكأنها لا تريد « وهم لا يشعرون » بأنهما أخته جاءت لتعرف خبره فوجدته ممتنعاً من أن يقبل ثدى مرضعة ، لأن الله يقول : « وحرمنا عليه المراضع » أى تحريماً كونهما قدرباً ، أى منعناه منها ليتيسر بذلك رجوعه إلى أمه ، لأنه لو قبل غيرها أعطوه لذلك الغير الذى قبله ليرضعه ويكفله فلم يرجع إلى أمه . وعن ابن عباس : أنها لما قالت لهم « هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون » أخذوها وشكروا فى أمرها وقالوا لها : ما يدريك

فمنصحبهم له وشفقتهم عليه ؟ فقال لهم : نصحبهم له ، وشفقتهم عليه رغبة في سرور الملك ، ورجاء منفعتهم ، فأرسلوهم . فلما قال لهم ذلك وخلصت من أذاهم ، ذهبوا معها إلى منزلهم فدخلوا به على أمه فأعطته نديها فالتقته ففرحوا بذلك فرحاً شديداً وذهب البشير إلى امرأة الملك فاستدعت أم موسى ، وأحسنت إليها ، وأعطتها عطاء جزيلاً وهي لا تعرف أنها أمه في الحقيقة ، ولكن لم يكن له قبل نديها . ثم سألتها « آسية » أن تقيم عندها فترضه فأبى عليها وقالت : إن لي هملاً وأولاداً ، ولا أقدر على المقام عندك ، ولكن إن أحببت أن أرضعه في بيتي فعلت فأجابتها امرأة فرعون إلى ذلك ، وأجرت عليها النفقة والصلوات والكساوى والإحسان الجزيل . فرجعت أم موسى بولدها قد أبدلها الله بعد خوفها أمناً في عز وجاءه ، ورزق دار (هـ) من ابن كثير .

وقوله تعالى في آية « القصص » : ﴿ ولتعلم أن وعد الله حق ﴾ وعد الله المذكور هو قوله : ﴿ ولا تخافني ولا تحزني إنا رادره إليك وجاعلوه من المرسلين ﴾ والمؤرخون يقولون : إن أخت موسى المذكورة اسمها « مريم » وقوله ﴿ كي تفر عينها ﴾ إن قلنا فيه : إن « كي » حرف مصدرى فاللام محذوفة ، أى لكي تفر . وإن قلنا : إنها تعليلية ، فالفعل منصوب بأن مضمرة . وقوله ﴿ تفر عينها ﴾ قيل : أصله من القرار ؛ لأن ما يحبه الإنسان تسكن عينه عليه ، ولا تنظر إلى غيره : كما قال أبو الطيب :

وخصر تثبت الأبصار فيه كأن عليه من حدق ناطقا

وقيل : أصله من القر - بضم القاف - وهو البرد ، تقول العرب : يوم قر - بالفتح - أى بارد ، ومنه قول امرئ القيس :

نعم بن مر وأشياهما وكندة حولي جميعاً صهر
إذا ركبوا الخيل واستلأموا نحرقت الأرض واليوم قر

ومنه أيضاً قول حاتم الطائي الجواد :

أوقد فإن الليل ليل قد والريح يا وائد ريح صر

هل يرى نارك من يمر إن جلبت ضيفاً فأنت حر

وعلى هذا القول : فقرة العين من بردها ؛ لأن عين المسرور باردة ، ودمع البكاء من السرور بارد جداً ، بخلاف عين المحزون فإنها حارة ، ودمع البكاء من الحزن حار جداً . ومن أمثال العرب : أحر من دمع المقلات . وهي التي لا يعيش لها ولد ، فيشتد حزنها لموت أو لادها فتشتد حرارة دمعها لذلك .

قوله تعالى : ﴿ وقتلت نفساً فنجيناك من الغم وقتناك فتونا ﴾ « آية ٤٠ » لم يبين هنا جل وعلا في هذه الآية الكريمة سبب قتله لهذه النفس ، ولا بمن هي ، ولم يبين السبب الذي نجاه به من ذلك الغم ، ولا الفتون الذي فتنه ، ولكنه بين في سورة « القصص » خبر القتل المذكور في قوله تعالى : ﴿ ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكره موسى فقتل عليه قال هذا من حمل الشيطان إنه عدو مضل مبين ﴾ قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم ﴾ وأشار إلى القتل المذكور في قوله : ﴿ قال رب إني قتلت منهم نفساً فأخاف أن يقتلون ﴾ وهو المراد بالذنب في قوله تعالى عن موسى : ﴿ فأرسل إلى هرون ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون ﴾ وهو مراد هرون بقوله لموسى فيما ذكره الله عنه : ﴿ وفعلت فعلك التي فعلت ﴾ الآية . وقد أشار تعالى في « القصص » أيضاً إلى غم موسى ، وإلى السبب الذي أنجاه الله به منه في قوله : ﴿ وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى . قال ياموسى إن الملاّ يأمرون بك ليقتلوك فاخرج إني لك من الناصحين . فخرج منها خائفاً يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين . ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربى أن يهدينى سواء السبيل - إلى قوله - قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين ﴾ . وقوله ﴿ رفتناك فتونا ﴾ قال بعض أهل العلم : الفتون مصدر ، وربما جاء مصدر الثلاثي المتعدي على فعول . وقال بعضهم : هو جمع فتنة . وقال الزمخشري في « الكشاف » ﴿ فتونا ﴾ يجوز أن يكون مصدراً على فعول في المتعدي كالثبور

والشكور والكفور . وجمع فن أو فتنة على ترك الاعتداد بقاء التائب
 كعموز وبدور في حجة وهدية أى فتناك ضرباً من الفتن . وبعد جاء في
 تفسير الفتون المذكور حديث معروف عند أهل العلم بحديث « الفتون » ،
 أخرجه النسائي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وسأله ابن كثير في تفسيره
 عن النسائي بسنده . وهو حديث طويل يقتضى : أن الفتون يعمل كل ما جرى
 على موسى من المحن من فرعون فى صغره وكبره ، كالخوف عليه من الذبح
 وهو صغير ، ومن أجل ذلك أتى فى التابوت وقذف فى اليم بألفاه اليم
 بالساحل . وكوفه وهو كبير من أن يقتله فرعون بالقبطى الذى قتله . وعلى
 هذا فالآيات التى ذكرت فيها تلك المحن مبينة للفتون على تفسير ابن عباس
 للفتون المذكور . وقال ابن كثير رحمه الله — بعد أن ساق حديث الفتون
 بطوله : هكذا رواه النسائي فى السنن الكبرى ، وأخرجه أبو جعفر بن جرير ،
 وابن أبى حاتم فى تفسيريهما كلام من حديث يزيد بن هرون به ، وهو
 موقوف من كلام ابن عباس ، وليس فيه مرفوع إلا قليل منه ، وكأنه تلقاه
 ابن عباس رضى الله عنه مما أبيع نقله من الإسرائيليات عن كتب الأخبار
 أو غيره . والله أعلم . وسمعت شيخنا الحافظ أبا الحجاج المازى يقول ذلك أيضاً .

قوله تعالى : ﴿ فلبثت سنين فى أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى ﴾
 « آية ٤٠ » .

السنين التى لبثها فى مدين هى المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ قال إني أريد
 أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانى حجج فإن أتممت
 عشراً فمن عندك ﴾ وقد قدمنا فى سورة « مريم » أنه أتم العشر ، وبيننا دليل
 ذلك من السنة . وبه تعلم أن الأجل فى قوله : ﴿ فلما قضى موسى الأجل ﴾
 أنه عشر سنين لا ثمان . وقال بعض أهل العلم : لبث موسى فى مدين ثماناً
 وعشرين سنة ، عشر منها مهر ابنة صهره ، وثمان عشرة أقامها هو اختياراً .
 والله تعالى أعلم .

وأظهر الأقوال في قوله تعالى : ﴿ ثم جئت على قدر يا موسى ﴾ أى جئت على القدر الذى قدرته وسبق في هلى أنك تجيء فيه فلم تتأخر عنه ولم تتقدم ، كما قال تعالى : ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ وقال : ﴿ وكل شيء عنده بمقدار ﴾ ، وقال ﴿ وكان أمر الله قدرا مقدورا ﴾ . وقال جرير يمدح عمر بن عبد العزيز :

قال الخليفة أركان له قدرا كما أتى ربه موسى على قدر
وقوله تعالى : ﴿ اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيا في ذكرى . اذهبا إلى فرعون إنه طغى ﴾ : « آية ٤٢ ، ٤٣ » .

قال بعض أهل العلم : المراد بالآيات في قوله هنا ﴿ اذهب أنت وأخوك بآياتي ﴾ الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء ﴾ تسع آيات الآية . والآيات التسع المذكورة هي : العصا واليد البيضاء ... إلى آخرها . وقد قدمنا الكلام عليها مستوفى في سورة « بنى إسرائيل » .
وقوله تعالى : ﴿ إنه طغى ﴾ أصل الطغيان : مجاوزة الحد . ومنه : ﴿ إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية ﴾ وقد بين الله تعالى شدة طغيان فرعون ومجاوزته الحد في قوله عنه : ﴿ فقال أنا ربكم الأعلى ﴾ ، وقوله عنه ﴿ ما علمت لكم من إله غيري ﴾ ، وقوله عنه أيضاً : ﴿ لن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين ﴾ .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة . ﴿ ولا تنيا ﴾ مضارع ونى بنى ، على حد قول ابن مالك في الخلاصة :

فاً أمراً ومضارع من كوعد احذف وفي كمدة ذاك اطرده
والونى في اللغة : الضعف ، والفتور ، والكلال والإعياء ، ومنه قول امرئ القيس في معلقته :

مسح إذا ما السابحات على الونى أثرن غبارا بالسكيد الماركل
وقول المعاج :

فأرني محمد مذ أن غفر له الإله ما مضى وما خبر

فقوله : ﴿ ولا تنيا في ذكرى ﴾ أى لا تضعها ولا تنفرا في ذكرى . وقد أتى الله على من يذكره في جميع حالاته في قوله : ﴿ والذين ذكرنا الله قياماً وقيوداً وحمل جنوبهم ﴾ ، وأمر بذكر الله عند لقاء العدو في قوله ﴿ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً ﴾ كما تقدم إيضاحه .

وقال ابن كثير رحمه الله في تفسيره هذه الآية الكريمة : والمراد أنهما لا يفتران في ذكر الله في حال مواجهة فرعون : أي كور ذكر الله عوناً لهما عليه ، وقوة لهما وسلطاناً كامراً له ، كما جاء في الحديث : « إن عبدي كل عبدي الذي يذكرني وهو مناظر قرنه » اهـ منه .

وقال بعض أهل العلم : ﴿ ولا تنيا في ذكرى ﴾ لا تزال في ذكرى : واستشهد لذلك بقول طرفة :

كان القدور الراسيات أمامهم قباب بنوها لا تنيا أدأ تغل

أى لا تزال تغل . ومعناه راجع إلى ما ذكرنا . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فقل لا إله إلا الله يتذكر أو يخشى ﴾ الآية ٤٤ . أمر الله جل وعلا نبيه موسى وهرون عليهما وعلى نبيينا الصلاة والسلام : أن يقولوا لفرعون في حال تبليغ رسالة الله إليه « قولاً لبناً » أى كلاماً لطيفاً سهلاً رقيقاً ، ليس فيه ما يفتصب وينفر . وقد بين جل وعلا المراد بالقول اللين في هذه الآية بقوله : ﴿ اذهب إلى فرعون إنه طغى فقل هل لك إلى أن تزكى . وأهديك إلى ربك فتخشى ﴾ وهذا والله غاية لمن الكلام وإطافته ورقته كما ترى . وما أمر به موسى وهرون في هذه الآية الكريمة أشار له تعالى في غير هذا الموضع ، كقوله ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ .

مسألة

يؤخذ من هذه الآية الكريمة : أن الدعوة إلى الله يجب أن تكون بالرفق واللين ؛ لا بالقسوة والشدّة والصف . كما بيناه في سورة « المائدة »

في الكلام على قوله تعالى : ﴿ عليكم أنفسكم ﴾ الآية . وقال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية : قال يزيد الرقاشي عند قوله ﴿ فقولاً له قولاً ليناً ﴾ : يا من يتحجب إلى من يعاديه ، فكشف بمن يتولاه ويناديه ؟ اهـ ولقد صدق من قال :

ولو أن فرعون لما طغى وقال على الله إنكأ وزورا
أنا إلى الله مستغفراً لما وجد الله إلا عفورا

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ لعل يتذكر أو يخشى ﴾ قد قدمنا قول بعض العلماء : إن « لعل » في القرآن بمعنى التعليل ، إلا التي في سورة « الشعراء » : ﴿ وتتخذون مصافع لعلكم تخلدون ﴾ فهي بمعنى كأنكم . وقد قدمنا أيضاً أن « لعل » تأتي في العربية للتعليل ؛ ومنه قوله :

فقلتم لنا كيفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق
فلما كففنا الحرب كانت همودكم كسبه سراب بالملا متالق
فقوله : « لعلنا نكف » أى لأجل أن نكف .

وقال بعض أهل العلم : ﴿ لعل يتذكر أو يخشى ﴾ معناه على رجائكما وطمعكما ، فالترجى والتوقع المدلول عليه بلعل راجع إلى جهة البشر . وهذا القرطبي هذا القول لكبراء النحويين كسيبويه وغيره .

قوله تعالى : ﴿ فأناياه فقولاً إنا رسولا ربك فأرسل معنا بنى إسرائيل ولا تعذبهم قد جهنك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى ﴾ « آية ٤٧ » . ألف الاثنين في قوله « فأناياه » راجعة إلى موسى وهرون . والهاء راجعة إلى فرعون . أى فأنايا فرعون « فقولاً » له : « إنا رسولا نإلك من ربك فأرسل معنا بنى إسرائيل » أى خل عنهم وأطلقهم لنا يذهبون معنا حيث شاءوا ، ولا تعذبهم .

العذاب الذى نهى الله فرعون أن يفعله ببنى إسرائيل : هو المذكور فى سورة « البقرة » فى قوله : ﴿ وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم

بلاء من ربكم عظيم) ، وفي سورة «إبراهيم» في قوله تعالى : ﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِذْ كُنتُمْ تَعْبُدُونَ إِلهَ غَيْرِ اللَّهِ فَعْبُدُوا اللَّهَ فَهُوَ رَبُّكُمْ﴾ ، وفي سورة «الاعراف» العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم) الآية ، وفي سورة «الفرعون» في قوله : ﴿وَأِذْ أَنْجَيْنَاكَ مِنَ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكَ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكَ﴾ الآية ؛ وفي سورة «الدخان» في قوله : ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ . مِنْ فِرْعَوْنَ إِذْهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ ، وفي سورة «الشعراء» في قوله : ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنَّهَا عَلَى أَنْ عَبَّدتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الآية .

وما أمر به الله موسى وهرون في آية «طه» هذه من أنهما يقولان لفرعون إنهما رسول ربك إليه ، وأنه يأمره بإرسال بني إسرائيل ولا يعذبهم - أشار إليه تعالى في غير هذا الموضع ، كقوله في سورة «الشعراء» : ﴿فَأَنبِئْ فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ . أَنْ أَرْسَلَ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ .

تنبية

فإن قيل ، ما وجه الإفراد في قوله ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ في «الشعراء» ؟ مع أنهما رسولان ؟ كما جاء الرسول مثنى في «طه» ، فإرجع التنبية في «طه» والإفراد في «الشعراء» ، وكل واحد من اللفظين : المثنى والمفرد يراد به موسى وهرون ؟

فالذي يظهر لي - والله تعالى أعلم - أن لفظ الرسول أصله مصدر وصف به ، والمصدر إذا وصف به ذكر وأفرد كما قدمنا مراراً . فالإفراد في «الشعراء» نظراً إلى أن أصل الرسول مصدر . والتنبية في «طه» اعتداداً بالوصفية المعارضة وإعراضاً عن الأصل ، ولهذا يجمع الرسول اعتداداً بوصفيته المعارضة ، ويفرد مراداً به الجمع نظراً إلى أن أصله مصدر . ومثال جمعه قوله تعالى : ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ﴾ الآية ، وأمثالها في القرآن . ومثال إفراده مراداً به الجمع قول أبي ذؤيب الهذلي :

أمكنى إليها وخير الرسول أعلمهم بنواحي الخبر
ومن إطلاق الرسول مراداً به المصدر على الأصل قوله :
لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم بقول ولا أرسلتهم برسول
أى برسالة . وقول الآخر :

ألا بلغ بنى عصم رسولا بأنى من فتاحتكم غنى (١)
يعنى أبلغهم رسالة .

وقوله تعالى فى هذه الآية السكرية : ﴿ قد جئتكم بآية ﴾ يراد به جنس
الآية الصادق بالصا واليد وغيرهما ؛ لدلالة آيات آخر على ذلك .

وقوله تعالى فى هذه الآية السكرية : ﴿ والسلام على من اتبع الهدى ﴾
يدخل فيه السلام على فرعون إن اتبع الهدى . ويفهم من الآية : أن من لم
يتبع الهدى لاسلام عليه ، وهو كذلك . ولذا كان فى أول الكتاب الذى كتبه
رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هرقل عظيم الروم « بسم الله الرحمن الرحيم .
من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هرقل عظيم الروم ، سلام على من
اتبع الهدى . أما بعد — فإني أدهوك بدعاية الإسلام . » إلى آخر كتابه
صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى ﴾
« آية ٤٨ » .

ما ذكره جل وعلا فى هذه الآية السكرية عن موسى وهرون . أن الله
أوحى إليهما أن العذاب على من كذب وتولى — أشير إلى نحوه فى آيات
كثيرة من كتاب الله تعالى ؛ كقوله : ﴿ تأمنا من طغي وأثر الحياة الدنيا فإن
الجحيم هو المأوى ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فأنذرناكم ناراً تأظى . لا يصلاحها إلا
الآشقى . الذى كذب وتولى ﴾ ؛ وقوله تعالى ﴿ فلا صدق ولا صلى . ولكن

(١) رواية البيت كما فى لسان العرب مادة « فتح » .

ألا من مبلغ عمراً رسولا بأنى . . . الخ . . .

كذب وتولى . ثم ذهب إلى أهله يتمطى . أولى لك فأولى . ثم أولى لك فأولى) إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ قال فن ربكما يا موسى . قال ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ « آية ٤٩ ، ٥٠ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن موسى وهرون لما بلغا فرعون ما أمرا بقبليغه إياه قال لهما : من ربكما الذى تزعمان أنه أرسلكما إلى ؟ زاعماً أنه لا يعرفه ؛ وأنه لا يعلم لهما إلهاً غير نفسه ، كما قال : ﴿ ما علمت لكم من إله غيري ﴾ ، وقال : ﴿ أنى اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين ﴾ . وبين جل وعلا في غير هذا الموضع أن قوله ﴿ من ربكما ﴾ تجاهل عارف بأنه عبد مريب لرب العالمين ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين . وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً ﴾ كما تقدم إيضاحه . وسؤال فرعون من رب موسى ، وجواب موسى له جاء موضعاً في سورة « الشعراء » بأبسط مما هنا ، وذلك في قوله : ﴿ قال فرعون وما رب العالمين . قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين . قال لمن حوالة ألا تستمعون . قال ربكم ورب آبائكم الاولين . قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون . قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون . قال أنى اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين . قال أو لوجنتك بشيء مبين . قال فأت به إن كنت من الصادقين . فأتى مصاه فإذا هي ثعبان مبين . ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين ﴾ إلى آخر القصة .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ قال ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ فيه للعلماء أوجه لا يكذب بعضها بعضاً ، وكلها حق ، ولا مانع من شمول الآية لجميعها . منها — أن معنى ﴿ أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ أنه أعطى كل شيء نظيره خلقه في الصورة والهيئة ، كالذكور من بني آدم

أعطاهم نظير خلقهم من الإناث أزواجاً . وكالذكور من البهائم أعطاهم نظير خلقها في صورتها وهيئتها من الإناث أزواجاً ؛ فلم يعط الإنسان خلاف خلقه فيزوجه بالإناث من البهائم ، ولا البهائم بالإناث من الإنس ، ثم هدى الجميع لطريق المنسكح الذي منه الذل والفناء ، كيف يأتيه ، وهدى الجميع لسائر منافهم من المطاعم والمشارب وغير ذلك .

وهذا القول مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما من طريق علي بن أبي طلحة ، وعن السدى وسعيد بن جبير ، وعن ابن عباس أيضاً . ﴿ ثم هدى ﴾ أى هداه إلى الآفة والاجتماع والمناكة .

وقال بعض أهل العلم ﴿ أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ أى : أعطى كل شيء صلاحه ثم هداه إلى ما يفسده ، وهذا مروى عن الحسن وقتادة .

وقال بعض أهل العلم ﴿ أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ : أى أعطى كل شيء صورته المناسبة له ؛ فلم يجعل الإنسان في صورة البهيمة ، ولا البهيمة في صورة الإنسان ، ولكنه خلق كل شيء على الشكل المناسب له فقدره تقديراً ، كما قال الشاعر :

وله في كل شيء خلقه وكذلك الله ما شاء فعل

يعنى بالخلق : الصورة ، وهذا القول مروى عن مجاهد ومقاتل وعطية وسعيد بن جبير ﴿ ثم هدى ﴾ كل صنف إلى رزقه وإلى زوجه .

وقال بعض أهل العلم ﴿ أعطى كل شيء خلقه ﴾ : أى أعطى كل شيء صورته وشكله الذى يطابق المنفعة المنوطة به ، كما أعطى العين الهيئة التى تطابق الإبصار ، والأذن الشكل الذى يوافق الاستماع . وكذلك الأنف والرجل واللسان وغيرها ، كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة فينبىء عنه . وهذا القول روى عن الضحاك . وعلى جميع هذه الأقوال المذكورة فقوله تعالى ﴿ كل شيء ﴾ هو المفعول الأول لـ « أعطى » ، و « خلقه » هو المفعول الثانى .

وقال بعض أهل العلم : إن « خلقه » هو المفعول الأول ، و« كل شيء » هو المفعول الثاني . وعلى هذا القول فالمعنى : أنه تعالى أعطى الخلاق كل شيء يحتاجون إليه ، ثم هداهم إلى طريق استعماله . ومعلوم أن المفعول من مفعولى باب كسا ومنه « أعطى » فى الآية لا مانع من تأخيرها وتقديم المفعول الآخر إن أمن اللبس ، ولم يحصل ما يوجب الجرى على الأصل كما هو معلوم فى علم النحو ؛ وأشار له فى الخلاصة بقوله :

ويلزم الأصل لموجب هـ ا وترك ذاك الأصل خما قد يرى

قال مقبده عفا الله عنه : ولا مانع من شمول الآية الكريمة لجميع الأقوال المذكورة ؛ لأنه لا شك أن الله أعطى الخلاق كل شيء يحتاجون إليه فى الدنيا ، ثم هداهم إلى طريق الانتفاع به . ولا شك أنه أعطى كل صنف شكلا وصورته المناسبة له ، وأعطى كل ذكر وأنثى الشكل المناسب له من جنسه فى المناكحة والآلفة والاجتماع . وأعطى كل عضو شكلا الملائما للخدمة المنوطة به . فصبحانه جل وعلا ؟ ما أعظم شأنه وأكمل قدرته ؟

وفى هذه الأشياء المذكورة فى معنى هذه الآية الكريمة براهين قاطعة على أنه جل وعلا رب كل شيء ، وهو المعبود وحده جل وعلا : ﴿ لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون ﴾ .

وقد حرر العلامة الشيخ تقي الدين أبو العباس بن تيمية رحمه الله فى رسالته فى علوم القرآن : أن مثل هذا الاختلاف من اختلاف السلف فى معانى الآيات ليس اختلافا حقيقيا متضادا يكذب بعضه بعضا ، ولكنه اختلاف تنوعى لا يكذب بعضه بعضا ، والآيات تشمل جميعه ، فينبغى حملها على شمول ذلك كله ، وأوضح أن ذلك هو الجارى على أصول الأئمة الأربعة رضى الله عنهم ، وهما جماعة من خيار أهل المذاهب الأربعة . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ الذى جعل لكم الأرض مهادا وسلك لكم فيها سبلا

وأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى . كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى ﴿ ٥٣ ، ٥٤ 〉 .

قرأ هذا الحرف عاصم وحزرة والسكسائي « مهدأ » بفتح الميم وإسكان
الهاء من غير ألف . وقرأ الباقر من السبعة بكسر الميم وفتح الهاء بعدها
ألف . والمهاد : الفراش . والمهد بمعنىناه . وكون أصله مصدراً لا ينافي أن
يستعمل اسماً للفراش .

وقوله في هذه الآية : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ﴾ في محل رفع نعمت
الـ « ربى » من قوله قبله ﴿ قَالَ عَلِيمًا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾
أى لا يضل ربى الذى جعل لكم الأرض مهدأ . ويجوز أن يكون خبراً لمبتدأ
محذوف ؛ أى هو الذى جعل لكم الأرض . ويجوز أن ينصب على المدح ، وهو
أجود من أن يقدر هامل النصب لفظة أعنى ، كما أشار إلى هذه الأوجه من
الإعراب في الخلاصة بقوله :

وارفع أو انصب إن قطعت مضمراً مبتدأ أو ناصباً لن يظمرا
هكذا قال غير واحد من العلماء . والتحقق أنه يتعين كونه خبر مبتدأ
محذوف ؛ لأنه كلام مستأنف من كلام الله . ولا يصح تعلقه بقول موسى ﴿ لَا يَضِلُّ
رَبِّي ﴾ لأن قوله ﴿ فَأَخْرَجْنَا ﴾ يبين أنه من كلام الله ، كما نبه عليه أبو حيان
في البحر ، والعلم عند الله تعالى .

وقد بين جل وهلا في هاتين الآيتين أربع آيات من آياته العظمى الهداية
على أنه المعبود وحده ؛ ومع كونها من آيات على كمال قدرته واستحقاقه العبادة
وحده دون غيره - فهي من النعم العظمى على بنى آدم .

(الاولى) فرش الأرض على هذا النظم العجيب .

(الثانية) جعله فيها سبلاباً مهاباً بنو آدم ويتوصلون بها من قطر إلى قطر .

(الثالثة) إنزاله الماء من السماء على هذا النظم العجيب .

(الرابعة) إخراج أنواع النبات من الأرض .

(أما الأولى) - التى هى جملة الأرض مهدأ - فقد ذكر الامتنان بها مع

الاستدلال بها على أنه المعبود وحده في مواضع كثيرة من كتابه ؛ كقوله تعالى : ﴿ رَأَيْنَا سَاءَ لُتَمٍ مِّنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لِيَقُولَ خَلَقْنَاهُمْ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ . الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا ۖ وَالْآيَةُ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهَادًا . وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ۖ ۚ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَالْأَرْضُ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ۖ ۚ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسِيَ وَأَنْهَارًا ۖ ۚ ، وَالْآيَاتُ بِمِثْلِ ذَلِكَ كَثِيرَةٌ جَدًّا .

وَأَمَّا (الثَّانِيَةُ) - الَّتِي هِيَ جَعْلُهُ فِيهَا سَبِيلًا فَقَدْ جَاءَ الْاِمْتِنَانُ وَالْاِسْتِدْلَالُ بِهَا فِي آيَاتٍ كَثِيرَةٍ ؛ كَقَوْلِهِ فِي « الزَّخْرَفِ » : ﴿ رَأَيْنَا سَاءَ لُتَمٍ مِّنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لِيَقُولَ خَلَقْنَاهُمْ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ . الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمُ فِيهَا سَبِيلًا لَعَلَّكُمْ يَهْتَدُونَ ۖ ۚ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا خِجَابًا سَبِيلًا لِّعَلَّكُمْ يَهْتَدُونَ ۖ ۚ وَقَدْ قَدَّمْنَا الْآيَاتِ الدَّالَّةَ عَلَى هَذَا فِي سُورَةِ « النُّحْلِ » فِي الْكَلَامِ عَلَى قَوْلِهِ : ﴿ وَأَنْهَارًا وَسَبِيلًا لِّعَلَّكُمْ يَهْتَدُونَ ۖ ۚ .

وَأَمَّا (الثَّالِثَةُ وَالرَّابِعَةُ) - وَهِيَ إِزَالُ الْمَاءِ مِنَ السَّمَاءِ ، وَإِخْرَاجُ النَّبَاتِ بِهِ مِنَ الْأَرْضِ فَقَدْ تَكَرَّرَ ذِكْرُهُمَا فِي الْقُرْآنِ عَلَى سَبِيلِ الْاِمْتِنَانِ وَالْاِسْتِدْلَالِ مَعًا ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ . يُنْبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ ۖ وَالْآيَةُ . وَقَدْ قَدَّمْنَا الْآيَاتِ الدَّالَّةَ عَلَى ذَلِكَ .

وَقَوْلُهُ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ : ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ فِيهِ النَّفَاتِ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى التَّكَلُّمِ بِصِيغَةِ التَّعْظِيمِ ؛ وَنَظِيرُهُ فِي الْقُرْآنِ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي « الْأَنْعَامِ » : ﴿ وَالَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ نَخْرُجُ مِنْهُ حَبًّا مُّقْرَأَةً ۖ ۚ وَالْآيَةُ ، وَقَوْلُهُ فِي « فَاطِرِ » : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا ۖ ۚ وَالْآيَةُ ، وَقَوْلُهُ فِي « النُّحْلِ » : ﴿ أَمِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدائقَ ذَاتِ هِجَةٍ ۖ ۚ الْآيَةُ .

وهذا الالتفات من الغيبة إلى التكلم بصيغة التعظيم في هذه الآيات كلها في إنبات النبات — يدل على تعظيم شأن إنبات النبات لأنه لو لم ينزل الماء ولم ينبت شيئاً لهلك الناس جوعاً وعطشاً . فهو يدل على عظمته جل وعلا ، وشدة احتياج الخلق إليه ولزوم طاعتهم له جل وعلا .

وقوله في هذه الآية : ﴿ أزواجاً من نبات شتى ﴾ أى أصنافاً مختلفة من أنواع النبات . فالأزواج : جمع زوج ، وهو هنا الصنف من النبات ، كما قال تعالى في سورة « الحج » : ﴿ وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ﴾ أى من كل صنف حسن من أصناف النبات ، وقال تعالى في سورة « لقمان » : ﴿ خلق السموات بغير حمد ترورها وألقى في الأرض رواسي أن تُميدَ بهم وبث فيها من كل دابة وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم ﴾ أى من كل نوع حسن من أنواع النبات ، وقال تعالى في سورة « يس » : ﴿ سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم وما لا يعلمون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقوله ﴿ شتى ﴾ نفس لقوله : ﴿ أزواجاً ﴾ . ومعنى قوله : ﴿ أزواجاً شتى ﴾ أى أصنافاً مختلفة الأشكال والمقادير ، والمنافع والألوان ، والروائح والطعوم . وقيل ﴿ شتى ﴾ جمع لـ « نبات » أى نبات مختلف كما بينا . والأظهر الأول ، وقوله ﴿ شتى ﴾ جمع شتيت : كريض ومرضى . والشتيت : المتفرق ؛ ومنه قول رؤبة يصف إبلا جاءت مجتمعة ثم تفرقت ، وهى كثير غباراً مرتفعاً :

جاءت معاً وأطرفت شتيتا وهى تثير الساطع السخيتا

وغير شتيت : أى متفالج لأنه متفرق الأسنان ؛ أى ليس بعضها لاصفا ببعض .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ وسلك لسلكهم فيها سبلاً ﴾ قد قدمنا أن معنى السلك : الإدخال . وقوله ﴿ سلك ﴾ هنا معناه أنه جعل في داخل

الأرض بين أوديتها وجبالها سبلا فجاء يمر الخلق معها . وعبر عن ذلك هنا بقوله : ﴿ وملك لكم فيها سبلا ﴾ وعبر في مواضع آخر عن ذلك بالجمل ، كقوله في « الأنبياء » : ﴿ وجعلنا فيها فجاء سبلا لعلمهم يهتدون ﴾ وقوله في « الزخرف » : ﴿ الذي جعل لكم الأرض مهداً وجعل لكم فيها سبلا لعلمكم تهتدون ﴾ وعبر في بعض المواضع عن ذلك بالإلقاء كقوله في « النحل » : ﴿ وألقى في الأرض رواسي أن تمتد بكم وأنهاراً وسبلا لعلمكم تهتدون ﴾ لأن عطف السبيل على الرواسي ظاهر في ذلك .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ كلوا وارزقوا أنعامكم ﴾ أى كلوا أيها الناس من الثمار والحبوب التي أخرجنها لكم من الأرض بالماء الذي أنزلنا من جميع ما هو غذاء لكم من الحبوب والفواكه وهو ذلك ، وارزقوا أنعامكم ؛ أى أسيموها وسرحوها في المرعى الذي يصلح لأكلها . تقول : رعى الماشية الكلأ ، ورعاها صاحبها : أى أسامها وسرحها . يلزم ويتعدى . والأمر في قوله ﴿ كلوا وارزقوا ﴾ الإباحة . ولا يخفى ما تضمنته من الامتنان والاستدلال على استحقاق المنعم بذلك للعبادة وحده .

وما ذكره في هذه الآية الكريمة : من الامتنان على بنى آدم بأرزاقهم وأرزاق أنعامهم جاء موضحاً في مواضع آخر ؛ كقوله في سورة « السجدة » : ﴿ فنخرج به زرعا نأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون ﴾ ، وقوله في « النازعات » : ﴿ أخرج منها ماءها ومرعاها . والجبال أرساها . متاعاً لكم ولأنعامكم ﴾ ، وقوله في « عبس » : ﴿ أنا صببنا الماء صبا . ثم شققنا الأرض شقا . فأنبتنا فيها حبا . وعنباً وقضباً . وزيتوناً ونخلاً . وحدائق غلبا . وفاكهة وأبا . متاعاً لكم ولأنعامكم ﴾ وقوله في « النحل » : ﴿ هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (الأولى النهى) أى لأصحاب العقول .

فانتهى : جمع نية بضم النون ، وهي العقل ؛ لأنه ينهى صاحبه عما لا يليق .
 تقول العرب : نهو الرجل بصيغة فعل بالضم : إذا كلفته نهيته أى عقله .
 وأصله نهى بالياء فأبدلت الياء واوا لأنها لام فعل بعد ضم ؛ كما أشار له في
 الخلاصة بقوله :

رواوا إثر الضم رد الياء متى ألغى لام فعل أو من قبل تا
 قوله تعالى : ﴿ منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ﴾
 « آية ٥٥ » .

الضمير في قوله « منها » معاً ، وقوله ﴿ فيها ﴾ راجع إلى « الأرض »
 المذكورة في قوله ﴿ الذى جعل الأرض مهدياً ﴾ .

وقد ذكر في هذه الآية الكريمة ثلاث مسائل :

الأولى - أنه خلق بنى آدم من الأرض .

الثانية - أنه يعيدهم فيها .

الثالثة - أنه يخرجهم منها مرة أخرى . وهذه المسائل الثلاث المذكورة
 في هذه الآية جاءت موضحة في غير هذه الموضع .

أما خلقه إياهم من الأرض - فقد ذكره في مواضع من كتابه ؛ كقوله
 ﴿ يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ﴾ ، الآية ،
 وقوله تعالى : ﴿ ومن آياته أن خلقكم من تراب ﴾ الآية ، وقوله في سورة
 « المؤمن » : ﴿ هو الذى خلقكم من تراب ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

والتحقيق أن معنى خلقه الناس من تراب - أنه خلق أباهم آدم منها ؛ كما
 قال تعالى : ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ﴾ الآية . ولما
 خلق أباهم من تراب وكانوا تبعاً له فى الخلق صدق عليهم أنهم خلقوا من
 تراب . وما يزعجه بعض أهل العلم من أن معنى خلقهم من تراب أن النطفة
 إذا رقت فى الرحم انطلقت الملك الموكل بالرحم فأخذ من تراب المسكان

الذى يدفن فيه فيذره على النطفة فيخلق الله الذئمة من النطفة والتراب معاً — فهو خلاف التحقيق ؛ لأن القرآن يدل على أن مرحلة النطفة بعد مرحلة التراب بمهلة ؛ فهى خير مقارنة لها بدليل الترتيب بينهما بـ « ثم » فى قوله تعالى : ﴿ بآيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ﴾ : الآية ، وقوله تعالى : ﴿ هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين . ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم . الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ﴾ وكذلك ما يزعمه بعض المفسرين من أن معنى خلقهم من تراب — أن المراد أنهم خلقوا من الأغذية التى تتولد من الأرض فهو ظاهر السقوط كما ترى .

وأما المسألة الثانية — فقد ذكرها تعالى أيضاً فى غير هذا الموضع ؛ وذلك فى قوله تعالى : ﴿ ألم نجعل الأرض كفافاً . أحياء وأمواتاً ﴾ فقوله ﴿ كفافاً ﴾ أى موضعهم الذى يكفون فيه أى يضمنون فيه : أحياء على ظهرها ، وأمواتا فى بطنها ؛ وهو معنى قوله ﴿ وفيها نعبدكم ﴾ .

وأما المسألة الثالثة — وهى إخراجهم من الأرض أحياء يوم القيامة فقد جاءت موضحة فى آيات كثيرة ؛ كقوله : ﴿ ويحيى الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون ﴾ أى من تبرركم أحياء بعد الموت ، وقوله تعالى : ﴿ فأحيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج ﴾ أى من القبور بالبعث يوم القيامة ، وقوله تعالى : ﴿ ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ حتى إذا أفلست سحاباً ثقالاً سئناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يوم يخرجون من الأجداث سراعى كأنهم كانوا قوم يوقضون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج ﴾ ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ منها خلقناكم ﴾ الآية ، كقوله تعالى : ﴿ قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ . والتارة في قوله ﴿ تارة أخرى ﴾ بمعنى المرة . وفي حديث الصنع : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حضر جنازة ، فلما أرادوا دفن الميت أخذ قبضة من التراب فألقاها في القبر وقال « منها خلقناكم » ثم أخذ أخرى وقال « وفيها نميدكم » ثم أخرى وقال « ومنها نخرجكم تارة أخرى » .

قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا آياتنا كلها فكذب وأبى ﴾ آية ٥٦ .

أظهر القولين أن الإضافة في قوله ﴿ آياتنا ﴾ مضمنة معنى العهد كالألف واللام . والمراد بآياتنا المعمودة لموسى كلها وهي التسع المذكورة في قوله : ﴿ ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه ﴾ الآية . وقال بعضهم : الآيات التسع المذكورة هي . العصا ، واليد البيضاء ، وقلق البحر ، والحجر الذي انفجرت منه اثنتا عشرة عينا ، والجراد ، والقمل ، والضفادع ، والدم ، وتلقى الجبل فوقهم كأنه ظلة . وقد قدمنا كلام أهل العلم في الآيات التسع في سورة « الإمبراء » . وقال بعض أهل العلم : المعموم على ظاهره ، وإن الله أرى فرعون جميع الآيات التي جاء بها موسى ، والتي جاء بها غيره من الأنبياء ، وذلك بأن عرفه موسى جميع معجزاته ومعجزات سائر الأنبياء . والاول هو الظاهر .

وقد بين جل وعلا في غير هذا الموضع : أن الآيات التي أراها فرعون وقومه بعضها أعظم من بعض ، كما قال تعالى في سورة « الزخرف » : ﴿ وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها ﴾ وقوله : ﴿ انزيه من آياتنا الكبرى ﴾ ، وقوله : ﴿ فأراه الآية الكبرى ﴾ لأن الكبرى في الموضعين تأنيدها الأكبر ، وهي صيغة تفضيل تدل على أنها أكبر من غيرها .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ فكذب وأبى ﴾ يعنى أنه مع

ما أراه الله من الآيات المعجزات الدالة على صدق نبيه موسى ، كذب رسول
 وبه موسى ، وأبى عن قبول الحق . وقد أوضح جل وعلا في غير هذا الموضع
 شدة إباته وهناده وتكبره على موسى في مواضع كثيرة من كتابه ؛ كقوله :
 ﴿ وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين ﴾ ، وقوله تعالى :
 ﴿ فلما جاءهم موسى بآياتنا إذا هم يضحكون ﴾ وقوله : ﴿ لن أنخذلها غيري
 لأجعلنك من المسجونين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ونادى فرعون في قومه قال
 يا قوم أليس لي ملك وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون . أم
 أنا خير من هذا الذي هو مهين . ولا يكاد يبين . فلولا ألقى عليه أسورة
 من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين ﴾ . ومقصوده بذلك كله تعظيم أمر
 نفسه وتحقير أمر موسى ، وأنه لا يمكن أن يتبع الفاضل المفضول .

وقد بين جل وعلا : أن فرعون كذب وأبى ، وهو عالم بأن ما جاء به
 موسى حق . وأن الآيات التي كذب بها وأبى عن قبولها ما أنزلها إلا الله ، وذلك
 في قوله تعالى : ﴿ وجمعدوا بها واستيقظتها أنفسهم ظلما وعلوا ﴾ ؛ وقوله
 ﴿ قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإني
 لأظنك يا فرعون مشبورا ﴾ إلى غير من ذلك من الآيات . وقوله ﴿ أريناه ﴾
 أصله من رأى البصرة على الصحيح .

قوله تعالى : ﴿ قال أجنثنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى ﴾ «آية ٥٧» .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه لما أرى فرعون آياته على
 يد نبيه موسى عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام قال : إن الآيات التي جاء بها
 موسى سحر ، وأنه يريد بها إخراج فرعون وقومه من أرضهم .

أما دعواه هو وقومه أن موسى ساحر — فقد ذكره الله جل وعلا
 في مواضع كثيرة من كتابه ؛ كقوله : ﴿ فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا
 هذا سحر مبين ﴾ ، وقوله : ﴿ فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر
 مبين ﴾ ، وقوله : ﴿ إنه لكبيرم الذي علمهم السحر ﴾ ، وقوله : ﴿ وقالوا

يأيها الساحر ادع لنا ربك ﴿ الآية ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

وأما ادعاؤهم أنه يريد إخراجهم من أرضهم بالسحر فقد ذكره الله جل وعلا أيضاً في مواضع من كتابه ؛ كقوله تعالى في هذه السورة : ﴿ اجتئنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى ﴾ ، وقوله في «الأعراف» : ﴿ قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم . يريد أن يخرجكم من أرضكم فإذا تأمرون ﴾ ، وقوله في «الشعراء» : قال ﴿ للملأ حوله إن هذا لساحر عليم . يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فإذا تأمرون ﴾ ، وقوله في «يونس» : ﴿ قالوا اجتئنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكهرياء في الأرض ﴾ الآية . وقال سحرة فرعون : ﴿ إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاك من أرضك بسحرهما ويذهبا بطريقتك المثل ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فلنأتينكم بسحر مثله ﴾ « آية » « ٥٨ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن فرعون لعنه الله ، لما رأى آيات الله ومعجزاته الباهرة ، وادعى أنها سحر — أقسم لياتين موسى بسحر مثل آيات الله التي يزعم هو أنها سحر . وقد بين في غير هذا الموضع : أن إتيانهم بالسحر وجهم السحرة كان من اتفاق ملثهم على ذلك ؛ كقوله في «الأعراف» : ﴿ قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم . يريد أن يخرجكم من أرضكم فإذا تأمرون . قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين . يأتوك بكل ساحر عليم ﴾ ، وقوله في «الشعراء» : ﴿ قال الملأ حوله إن هذا لساحر عليم . يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فإذا تأمرون . قالوا أرجه وأخاه وأبعث في المدائن حاشرين . يأتوك بكل سحار عليم ﴾ لأن قوله ﴿ فإذا تأمرون ﴾ في الموضعين يدل على أن قول فرعون ﴿ فلنأتينك بسحر مثله ﴾ وقع بعدمشاوره واتفاق الملأ منهم على ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فاجعل بيننا وبينك موعداً لا نخلفه نحن ولا أنت مكاناً سوى . قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشرن للناس ضحى ﴾ « آية ٥٨ ، ٥٩ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن فرعون لما وعد موسى بأنه يأتيه بصهر مثل ما جاء به موسى في زعمه قال لموسى ﴿ اجعل بيننا وبينك موعداً لا نخلفه نحن ولا أنت ﴾ والإخلاف : عدم إنجاز الوعد . وقرر أن يكون مكان الاجتماع المناظرة والمغالبة في السحر في زعمه مكاناً سوى . وأصح الأقوال في قوله ﴿ سوى ﴾ على قراءة الكسر والضم : أنه مكان وسط تستوى أطراف البلد فيه ؛ لتوسطها بينهما ، فلم يكن أقرب للشرق من الغرب ، ولا الجنوب من الشمال . وهذا هو معنى قول المفسرين ﴿ مكاناً سوى ﴾ أى نصفاً وعدلاً ليتمكن جميع الناس أن يحضروا . وقوله : ﴿ سوى ﴾ أصله من الاستواء ؛ لأن المسافة من الوسط إلى الطرفين لا تفاوت فيها بل هي مستوية . وقوله ﴿ سوى ﴾ فيه ثلاث لغات : الضم ، والكسر مع القصر ، وفتح السين مع المد . والقراءة بالاوليين دون الثالثة هنا — ومن القراءة بالثالثة ﴿ إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ﴾ ومن إطلاق العرب ﴿ مكاناً سوى ﴾ على المكان المتوسط بين القريةين قول موسى بن جابر الحنفي ، وقد أنشده أبو عبيدة شاهداً لذلك :

وإن أبانا كان حل ببلدة سوى بين قيس قيس هيلان والفزر

والفزر : سعد بن زيد مناة بن تميم ؛ يعنى حل ببلدة مستوية مسافتها بين قيس هيلان والفزر . وأن موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام أجاب فرعون إلى ما طلب منه من الموعد ، وقرر أن يكون وقت ذلك يوم الزينة . وأقول أهل العلم في يوم الزينة راجعة إلى أنه يوم معروف لهم ، يجتمعون فيه ويتزينون ؛ سواء قلنا : إنه يوم عيد لهم ، أو يوم عاشوراء ، أو يوم النيروز ، أو يوم كانوا يتخذون فيه سوفاً ويتزينون فيه بأنواع الزينة .

قال الزمخشري : وإنما واعدهم موسى ذلك اليوم لئكون هو كلمة الله وظهور دينه ، وكبت الكافر وزهوق الباطل على رءوس الأشهاد في المجمع الخاص ليقوى رغبة من رغب في اتباع الحق ، ويكل حد المبطلين وأشياءهم ، ويكثر المحدث بذلك الأمر ؛ ليعلم في كل بدو وحضر ، ويشيع في جميع أهل

الوبر والحضر اه منه . والمصدر المنسبك من « أن » وصلتها في قوله ﴿ وأن يحشر الناس ضحى ﴾ في محل جر عطفاً على ﴿ الزينة ﴾ أى موعدهم يوم الزينة وحشر الناس . أو في محل رفع عطفاً على قوله ﴿ يوم الزينة ﴾ على قراءة الجمهور بالرفع . والحشر : الجمع - والضحى : من أول النهار حين تشرق الشمس . والضحى يذكر ويؤنس ؛ فمن أنه ذهب إلى أنه جمع ضحوة . ومن ذكره ذهب إلى أنه اسم مفرد جاء على فعل بضم ففتح كصرد وزفر . وهو منصرف إذا لم ترد ضحى يوم معين بلا خلاف . وإن أردت ضحى يومك المعين فقليل يمنع من الصرف كسحر . وقيل لا .

وما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة : من كون المناظرة بين موسى والسحرة عين لوقتها يوم معلوم يجتمع الناس فيه ؛ ليعرفوا الغالب من المفلوب - أشير له في غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى في « الشعراء » : ﴿ بجمع السحرة لميقات يوم معلوم . وقيل للناس هل أنتم مجتمعون . لعلنا ننبع السحرة إن كانوا هم الغالبين ﴾ .

فقوله تعالى : ﴿ لميقات يوم معلوم ﴾ اليوم المعلوم : هو يوم الزينة المذكور هنا . وميقاته وقت الضحى منه المذكور في قوله ﴿ وأن يحشر الناس ضحى ﴾ .

تنبية

اعلم أن في تفسير هذه الآية الكريمة أنواعاً من الإشكال معروفة عند العلماء ، وسنذكر إن شاء الله تعالى أوجه الإشكال فيها ، ونبين إزالة الإشكال عنها .

اعلم أولاً - أن الفعل الثلاثي إن كان مثلاً أهني وأدى الفاء كوهه ووصل ، فالقياس في مصدره الميمي واسم مكانه وزمانه كلها المفعول (بفتح

(الميم وكسر العين) مالم يكن معتل اللام ؛ فإن كان معتلها فالقياس فيه المفعول (بفتح الميم والعين) كما هو معروف في فن الصرف .

فإذا علمت ذلك ، فاعلم — أن قوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ فاجعل بيننا وبينك موعداً ﴾ صالح بمقتضى القياس الصرفي لأن يكون مصدراً ميمياً بمعنى الوعد ، وأن يكون اسم زمان يراد به وقت الوعد ، وأن يكون اسم مكان يراد به مكان الوعد . ومن إطلاق المرعد في القرآن اسم زمان قوله تعالى : ﴿ إن موعدهم الصبح ﴾ أى وقت وعدم الإهلاك الصبح . ومن إطلاقه في القرآن اسم مكان قوله تعالى : ﴿ وإن جهنم المرعدم أجمن ﴾ أى مكان وعدم بالعذاب .

وأوجه الإشكال في هذا — أن قوله : ﴿ لا تخلفه نحن ولا أنت ﴾ يدل على أن الموعد مصدر ؛ لأن الذى يقع عليه الإخلاف هو الوعد لازمانه ولا مكانه . وقوله تعالى : ﴿ مكاناً سوى ﴾ يدل على أن المرعد في الآية اسم مكان .

وقوله : ﴿ قال موعدكم يوم الزينة ﴾ يدل على أن المرعد في الآية اسم زمان . فإن قلنا إن الموعد في الآية مصدر أشكل على ذلك ذكر المسكان في قوله : ﴿ مكاناً سوى ﴾ ، والزمان في قوله : ﴿ يوم الزينة ﴾ . وإن قلنا : إن المرعد اسم مكان أشكل عليه قوله ﴿ لا تخلفه ﴾ لأن نفس المسكان لا يخلف وإنما يخلف الوعد ، وأشكل عليه أيضاً قوله : ﴿ قال موعدكم يوم الزينة ﴾ . وإن قلنا : إن المرعد اسم زمان أشكل عليه أيضاً قوله : ﴿ لا تخلفه ﴾ ، وقوله ﴿ مكاناً سوى ﴾ — هذه هي أوجه الإشكال في هذه الآية الكريمة . وللهام عن هذا أجوبة منها ما ذكره الزحشرى في الكشف قال : لا يخلو المرعد في قوله ﴿ فاجعل بيننا وبينك موعداً ﴾ من أن يجعل زماناً أو مكاناً أو مصدراً ؛ فإن جعلته زماناً نظراً في أن قوله ﴿ موعدكم يوم الزينة ﴾ مطابق له لزمك شيان : أن تجعل الزمان مخالفاً وأن يعضل عليك ناصب ﴿ مكاناً ﴾ وإن جعلته مكاناً لقوله تعالى ﴿ مكاناً سوى ﴾ لزمك أيضاً أن توقع الإخلاف على المسكان ، ولا يطابق

قوله ﴿موعدكم يوم الزينة﴾ إلى أن قال : فبقى أن يجعل مصدراً بمعنى الوعد .
ويقدر مضاف محذوف ، أى مكان الوعد ، ويجعل الضمير فى ﴿تخلقه﴾
للموعد و ﴿مكاناً﴾ بدل من المكان المحذوف .

فإن قلت : كيف طابقه قوله ﴿موعدكم يوم الزينة﴾ ولا بد من أن تجعله
زماناً والسؤال واقع عن المكان لا عن الزمان ؟

قلت : هو مطابق معنى وإن لم يطابق لفظاً ؛ لأنهم لا بد لهم من أن يجتمعوا
يوم الزينة فى مكان بعينه مشتهر باجتماعهم فيه فى ذلك اليوم ؛ فبذكر الزمان
علم للمكان . انتهى محل الغرض منه . ولا يخفى ما فى جوابه هذا من التعسف
والحذف والإبدال من المحذوف .

قال مقيده هذا الله عنه وغفر له : أظهر ما أجيب به عما ذكرنا من
الإشكال عندى فى هذه الآية الكريمة - أن فرعون طلب من موسى تعيين مكان
الموعد ، وأنه يكون مكاناً سوى ؛ أى وسطاً بين أطراف البلد كما بينا . وأن
موسى وافق على ذلك وعين زمان الوعد وأنه يوم الزينة ضحى ؛ لأن الوعد
لا بد له من مكان وزمان . فإذا علمت ذلك فاعلم - أن الذى يرجع عندى
المصير إليه هو قول من قال فى قوله ﴿اجعل بيننا وبينك موعداً﴾ إنه اسم
مكان أى مكان الوعد ، وقوله ﴿مكاناً﴾ بدل من قوله موعداً ؛ لأن الموعد
إذا كان اسم مكان صار هو نفس المكان فأتضح كون ﴿مكاناً﴾ بدلاً .
ولا إشكال فى ضمير ﴿تخلقه﴾ على هذا . ووجه إزالة الإشكال عنه أن المعروف
فى فن الصرف : أن اسم المكان مشتق من المصدر كاشتقاق الفعل منه ، فاسم
المكان ينحل عن مصدر ومكان . فالمزول مثلاً مكان النزول ، والجلس مكان
الجلوس ، والموعد مكان الوعد . فإذا اتضح لك أن المصدر كامن فى مفهوم
اسم المكان فالضمير فى قوله ﴿لا تخلقه﴾ راجع إلى المصدر الكامن فى مفهوم
اسم المكان ، كرجوعه للمصدر الكامن فى مفهوم الفعل فى قوله اهدلوا
هو أقرب للتقوى : فقوله ﴿هو﴾ أى العدل المفهوم من ﴿اعدلوا﴾

وكذلك قوله تعالى : ﴿ لا تخلفه ﴾ أى الوعد الحكامن فى مفهوم اسم المكان الذى هو الموعد ؛ لأنه مكان الوعد ، فعناه مركب إضافى وآخر جزأيه لفظ الوعد وهو مرجع الضمير فى ﴿ لا تخلفه ﴾ .

فإذا عرفت معنى هذا الكلام الذى أخبر الله أن فرعون قاله لموسى - فاعلم أن قوله عن موسى ﴿ قال موعدكم يوم الزينة ﴾ يدل على أنه وافق على طلب فرعون ضمنا ، وزاد تعيين زمان الوعد بقوله ﴿ موعدكم يوم الزينة ﴾ ولا إشكال فى ذلك . هذا هو الذى ظهر لنا صوابه . وأقرب الأوجه التى ذكرها العلماء بعد هذا عذرى قول من قال : إن الموعد فى الآية مصدر وعليه فـ ﴿ لا تخلفه ﴾ راجع للمصدر ، و ﴿ مكانا ﴾ منصوب بفعل دل عليه الموعد ؛ أى عدنا مكانا سوى . ونصب المكان بأنه مفعول المصدر الذى هو ﴿ موعدا ﴾ أو أحد مفعولى ﴿ اجعل ﴾ غير صواب فيما يظهر لى والله تعالى أعلم .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ مكانا سوى ﴾ قرأه ابن هارم وعاصم وحمة « سوى » بضم السين والباقون بكسرها . ومعنى القراءتين واحدا كما تقدم .

قوله تعالى : ﴿ فتولى فرعون فججمع كيدہ ثم اتى ﴾ « آية ٦٠ » .

قوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ فتولى فرعون ﴾ قال بعض العلماء : معناه فتولى فرعون ، انصرف مدبرا من ذلك المقام ليهيئ ما يحتاج إليه مما نواعد عليه هو وموسى . ويدل لهذا الوجه قوله تعالى فى سورة « النازعات » فى القصة بعينها ﴿ ثم أدبر يسعى . فخسر فنادى ﴾ وقوله ﴿ فخر ﴾ أى جمع السحرة .

وقال بعض العلماء : معنى قوله ﴿ فتولى فرعون ﴾ أى أعرض عن الحق الذى جاءه به موسى . ومن معنى هذا الوجه قوله تعالى : ﴿ إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى ﴾

وقوله تعالى : ﴿ فججمع كيدہ ﴾ الظاهر أن المراد به « كيدہ » ما جمعه من

السحر ليغلب به موسى في زحمه . وعليه فالمراد بقوله ﴿ فجمع كيده ﴾ هو جمعه
 للسحرة من أطراف مملكته ، ويدل على هذا أمران : أحدهما - تسمية السحر
 في القرآن كيداً ؛ كقوله ﴿ إنما صنعوا كيد ساحر ﴾ الآية ، وقوله تعالى عن
 السحرة : ﴿ فأجمعوا كيدكم ﴾ وكيدهم سحرهم . الثاني - أن الذي جمعه فرعون
 هو السحرة كما دلت عليه آيات من كتاب الله ؛ كقوله تعالى في « الأعراف » :
 ﴿ وأرسل في المدائن حاشرين . يأتوك بكل ساحر عليم ﴾ . وقوله ﴿ حاشرين ﴾
 أى جامعين يجمعون السحرة من أطراف مملكته ، وقوله في « الشعراء » :
 ﴿ وابعث في المدائن حاشرين . يأتوك بكل ساحر عليم . فجمع السحرة
 لملاقات يوم معلوم ﴾ ، وقوله في « يونس » : ﴿ وقال فرعون انقوني بكل
 ساحر عليم ﴾ .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ ثم أتى ﴾ أى جاء فرعون بسحرته
 للعباد ليطلب نبي الله موسى بسحره في زحمه .

قوله تعالى : ﴿ قالوا يا موسى إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى ﴾
 « آية ٦٥ » .

ذكر جل وحلا في هذه الآية الكريمة : أن السحرة لما جمعهم فرعون
 واجتمعوا مع موسى للمغالبة قالوا له متأدبين معه : ﴿ إما أن تلقى وإما أن
 نكون أول من ألقى ﴾ وقد بين تعالى مقالتهم هذه في غير هذا الموضع ؛
 كقوله في « الأعراف » : ﴿ قالوا يا موسى إما أن تلقى وإما أن نكون
 نحن الملقين ﴾ . وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع
 البيان التي تضمنها أن يحذف مفعول فعل في موضع ، ثم يبين في موضع
 آخر ، فإننا نبين ذلك ، وقد حذف هنا في هذه الآية مفعول ﴿ تلقى ﴾ ، ومفعول
 أول من ﴿ ألقى ﴾ وقد بين تعالى في مواضع آخر أن مفعول إلقاء موسى هو
 عصاه وذلك في قوله في « الأعراف » : ﴿ فالتقى عصاه فإذا هي تلقف
 ما يأفكون ﴾ ، وقوله في « الشعراء » : ﴿ فالتقى موسى عصاه فإذا هي

تَلْقَفْ مَا يَأْفِكُونَ ، وقوله هنا : ﴿ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا ﴾ الآية . وما في يمينه هو عصاه ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى . قَالَ هِيَ عَصَايَ ﴾ الآية .

وقد بين تعالى أيضاً في موضع آخر : أن مفعول إلقاءهم هو حبالهم وعصيتهم ، وذلك في قوله في « الشعراء » : ﴿ فَأَلْقَوْا حَبَالَهُمْ وَعَصِيَهُمْ وَقَالُوا بَعْزَةٌ فَرُحُونَ إِنَّا أَنْتَهِنَ الْغَالِبُونَ ﴾ . وقد أشار تعالى إلى ذلك أيضاً بقوله هنا ﴿ قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حَبَالُهُمْ وَعَصِيَهُمْ يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَسْمَى ﴾ . لأن في الكلام حذفاً دل المقام عليه ، والتقدير : قال بل ألقوا فألقوا حبالهم وعصيتهم فإذا حبالهم وعصيتهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى . والمصدر المنسبك من « أن » وصلتها في قوله ﴿ أَنْ تَلْقَى ﴾ وفي قوله ﴿ أَنْ تَكُونَ ﴾ فيه وجهان من الإعراب : الأول — أنه في محل نصب بفعل محذوف دل المقام عليه ، والتقدير : إما أن تختار أن تلقى أى تختار إلقاءك أولاً ، أو تختار إلقاءنا أولاً . وتقدير المصدر الثاني : وإما أن تختار أن تكون أى كوننا أول من ألقى ، والثاني أنه في محل رفع ، وعليه ففعل هو مبتدأ والتقدير إما إلقاءك أول ، أو إلقاءنا أول . وقيل خبر مبتدأ محذوف ، أى إما الأمر إلقاءنا أو إلقاءك .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ بَلْ أَلْقُوا ﴾ « آية ٦٦ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن نبيه موسى عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام لما خيره سميرة فرعون أن يلقى قباهم أو يلقوا قبله قال لهم : ﴿ أَلْقُوا ﴾ . يعنى ألقوا ما أنتم ملقون كما صرح به في « الشعراء » في قوله تعالى : ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ ﴾ وذلك هو المراد أيضاً بقوله في « الأعراف » ﴿ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ ﴾ الآية .

تنبيه

قول موسى للسحرة : ألقوا المذكور في « الأعراف ، وطه ، والشعراء »
فيه سؤال معروف ، وهو أن يقال : كيف قال هذا النبي الكريم للسحرة ألقوا ؟
أى ألقوا حبالبكم وعصبيكم ، يعنى اعملوا السحر وعارضوا به ، مجزة الله التى
أيد بهارسوله ، وهذا أمر بمنكر ؟ والجواب - هو أن تصد موسى بذلك تصد حسن
يستوجهه المقام ، لأن إلقاءهم قبله يستلزم إبراز ما معهم من مكائد السحر ،
واستنفاد أنصى طارقتهم وجمع ودهم ؛ فإذا فعلوا ذلك كان فى إلقاءه صاه بعد ذلك
وابتلاهم بجميع ما ألقوا من إظهار الحق وإبطال الباطل مالا جدال بعده فى
الحق لأدنى عائل . ولأجل هذا قال لهم : ألقوا ، لموا لى قبلهم وألقوا بعده .
لم يحصل ما ذكرناه ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فإذا حبالبهم وعصبيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾
« آية ٦٦ » .

قرأ هذا الحرف ابن ذكوان عن ابن عامر ﴿ تخيل ﴾ بإلقاء ، أى تخيل
هى أى الحبالب والعصى أنها تسعى . والمصدر فى « أنها تسعى » بدل من صهر
الحبالب والعصى الذى هو نائب فاعل « تخيل » بدل اشتغال . وقرأ الباقرن بالياء
التحتية . والمصدر فى « أنها تسعى » نائب فاعل « تخيل » .

وفى هذه الآية الكريمة حذف دل المقام عليه ، والتقدير : قال بل ألقوا
فألقوا حبالبهم وعصبيهم ، فإذا حبالبهم وعصبيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى .
وبه تعلم أن الفاء فى قوله ﴿ فإذا حبالبهم ﴾ عاطفة على محذوف كما أشار لنحو
ذلك ابن مالك فى الخلاصة بقوله :

* وحذف متبوع بدأهنا استبح *

و « إذا » هى الفجائية ، وقد قدمنا كلام العلماء فيها فأخفى ذلك عن إعادته هنا .
والحبالب : جمع حبلى ، وهو معروف . « والعصى » جمع عصا ، وألف العصى منقابة
عن وار ، ولذا ترد إلى أصلها فى الثانية : ومنه قول خليلان ذى الرمة :

لجأت بنسج المنكبوت كأنه على عصوبها سابري مشهور

وأصل العصي مصور على وزن فعول جمع عصا؛ فأعل بإبدال الواو التي في موضع اللام ياء فصار مصوباً، فأبدلت الواو ياء وأدغمت في الياء، فالياء أن أصلها واران. وإلى جواز هذا النوع من الإعلال في واري اللام مما جاء على فعول أشار في الخلاصة بقوله :

كذلك ذا رجمين جا الفعول من ذى الواو لام جمع أو فرد يمن

وضمة الصاد في «عصيم» أبدلت كسرة لمجانسة الياء، وضمة هين «عصيم» أبدلت كسرة لإتباع كسرة الصاد. والتخيل في قوله ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ هو إبداء أمر لاحقيقة له، ومنه الخيال. وهو الطيف الطارق في النوم. قال الشاعر :

ألا يا قومى للخيال المشوق ولدار تنأى بالحبيب ولتلقى

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ يدل على أن السحر الذى جاء به سحرة فرعون تخيل لا حقيقة له في نفس الأمر. وهذا الذى دلت عليه آية «طه» هذه - دلت عليه آية «الأعراف» وهى قوله تعالى : ﴿فلما ألغوا سحروا أعين الناس﴾ الآية ، لأن قوله : ﴿سحروا أعين الناس﴾ يدل على أنهم خيلوا لأعين الناظرين أمراً لا حقيقة له. وبهاتين الآيتين احتج المعتزلة ومن قال بقولهم على أن السحر خيال لا حقيقة له .

والتحقيق الذى عليه جماهير العلماء من المسلمين : أن السحر منه ما هو أمر له حقيقة لا مطلق تخيل لا حقيقة له ، وبما يدل على أن منه ما له حقيقة قوله تعالى : ﴿فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه﴾ فمذه الآية تدل على أنه شيء موجود له حقيقة تكون سبباً للتفريق بين الرجل وامرأته وقد هجر الله عنه بما الموصولة وهى تدل على أنه شيء له وجود حقيقى . وبما يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ومن شر النفاثات فى العقد﴾ يعنى السواحل اللاتي يعمدن فى سحرهن وينفثن فى عقدهن . فلولاً أن السحر حقيقة لم يأمر الله

بالاستعانة منه . وصيأتي إن شاء الله أن السحر أنواع : منها ما هو أمر له حقيقة ، ومنها ما هو تخييل لاحقيقة له . وبذلك يتضح عدم التمازج بين الآيات الدالة على أن له حقيقة ، والآيات الدالة على أنه خيال .

فإن قيل : قوله في « طه » : ﴿ يخيّل إليه من سحرهم ﴾ الآية ، وقوله في « الأعراف » : ﴿ سحروا أعين الناس ﴾ الدالان على أن سحر سحرة فرعون خيال لاحقيقة له ، يمارضهما قوله في « الأعراف » : ﴿ وجاءوا بسحر عظيم ﴾ لأن وصف سحرهم بالعظم يدل على أنه غير خيال . فالذي يظهر في الجواب — والله أعلم — أنهم أخذوا كثيراً من الحبال والعصى ، وخیلوا بسحرهم لأعين الناس أن الحبال والعصى تسمى وهي كثيرة . فظن الناظرون أن الأرض ملئت حيات تسمى ، لكثرة ما ألقوا من الحبال والعصى فخافوا من كثرتها ، وبتخييل سمى ذلك العدد الكثير وصف سحرهم بالعظم . وهذا ظاهر لا إشكال فيه . وقد قال غير واحد : إنهم جعلوا الزئبق على الحبال والعصى ، فلما أصابها حر الشمس تحرك الزئبق فحرك الحبال والعصى ، فخيّل للناظرين أنها تسمى . وعن ابن عباس : أنهم كانوا اثنين وسبعين ساحراً ، مع كل ساحر منهم حبال وعصى . وقيل : كانوا أربعمائة . وقيل كانوا اثني عشر ألفاً . وقيل أربعة عشر ألفاً . وقال ابن المنكدر : كانوا ثمانين ألفاً . وقيل : كانوا مجتمعين على رئيس يقال له شمعون . وقيل : كان اسمه يوحنا معه اثني عشر نقيباً ، مع كل نقيب عشرون عريفاً ، مع كل عريف ألف ساحر . وقيل : كانوا ثلاثمائة ألف ساحر من الفيوم ، وثلاثمائة ألف ساحر من الصعيد وثلاثمائة ألف ساحر من الريف فصاروا تسعمائة ألف ، وكان رئيسهم أهى اه . وهذه الأقوال من الإسرائيليات ، ونحن نتجنبها دائماً ، ونقل من ذكرها ، وربما ذكرنا قليلاً منها منبهين عليه .

قوله تعالى : ﴿ وألق ما في يمينك تلقف ، اصنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ﴾ « آية ٦٩ » .

قرأ هذا الحرف نافع وأبو عمرو وحمة والسكاني وقنبل عن ابن كثير ،
وهشام عن ابن عامر ، وشعبة عن عاصم بقاء مفتوحة مخففة بعدها لام مفتوحة
ثم قاف مفتوحة شديدة بعدها قاف ساكنة ، وهو مضارع تلفظ وأصله تنلفظ
بتامين خذفت إحداهما تخفيفاً ، كما أشار له في الخلاصة بقوله :

وما بتامين ابتد قد يقتصر فيه على تاكلتين العبر

والمضارع مجزوم ، لأنه جزاء الطلب في قوله ﴿ ألق ﴾ وجمهور علماء العربية
على أن الجزم في نحو ذلك بشرط مقدّر دلت عليه صيغة الطلب ، وتقديره
هنا : إن تلق ما في يمينك تلفظ ما صنعوا . وقرأ البزي عن ابن كثير كالقراءة
التي ذكرنا ، إلا أنه يحدد تاء تلفظ وصلاً . ووجه تشديد الفاء هو إدغام
إحدى التامين في الأخرى وهو جائز في كل فعل بديء بتامين كما هنا ، وأشار
إليه في الخلاصة بقوله :

وحبي أفكك وادغم دون حذر كذاك نحو تتجلى واستقر

ومحل الشاهد منه قوله نحو « تتجلى » ومثاله في الماضي قوله :

تولى الضجيج إذا ما التذها خصرأ هذب المذاق إذا ما اتابع القبل

أصله تتابع ، وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر كالقراءة المذكورة للجمهور
إلا أنه يضم الفاء ، فالمضارع على قراءته مرفوع ، ووجه رفعه أن جملة الفعل
حال ، أي ألق بما في يمينك في حال كونها متلففة ما صنعوا . أو مستأنفة ،
وعليه فهي خبر مبتدأ محذوف ، أي فهي تلفظ ما صنعوا . وقرأ
حفص عن عاصم « تلفظ » بفتح التاء وسكون اللام وفتح القاف مخففة
مع الجزم ، مضارع لفظه بالكسر يلفظه بالفتح ومعنى القراءتين واحد ،
لأن معنى تلفظه ولفظه إذا تناوله بسرعة ، والمراد بقوله ﴿ تلفظ ما صنعوا ﴾
على جميع القراءات أنها تتلصق كل ما زوروه وافتعلوه من الحبال والعصى
التي خيلوا للناس أنها تسمى وصنعهم في قوله تعالى : ﴿ ما صنعوا ﴾ واقع
في الحقيقة على تخيلهم إلى الناس بسحرهم أن الحبال والعصى تسمى ، لا على

قفس الحبال والعصى لأنها من صنع الله تعالى . ومن المعلوم أن كل شيء كائن ما كان بمشيئته تعالى السكونية القدرية .

وهذا المعنى الذى ذكره جل وعلا هنا فى هذه الآية السكرية : من كونه أمر نبيه موسى عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام أن يلتقى ما فى يمينه أى يده اليمنى ، وهو عصاه فإذا هى تبتلع ما يافكون من الحبال والعصى التى خبلوا إليه أنها تسمى — أوضحه فى غير هذا الموضع ، كقوله فى « الأعراف » : ﴿ وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هى تلقف ما يافكون ، فرقع الحق وبطل ما كانوا يعملون . فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ﴾ ، وقوله تعالى فى « الشعراء » : ﴿ فالتقى موسى عصاه فإذا هى تلقف ما يافكون ﴾ فذكر العصا فى « الأعراف » ، والشعراء « يوضح أن المراد بما فى يمينه فى « طه » أنه عصاه كما لا يخفى .

وقوله تعالى فى هذه الآية السكرية : ﴿ ما يافكون ﴾ أى يختلفونه ويفتقرونه من الكذب ، وهو زعمهم أن الحبال والعصى تسمى حقيقة ، وأصله من قولهم : أفكك عن الشيء يافكه عنه (من باب ضرب) : إذا صرفه عنه وقلبه . فأصل الألف بالفتح القلب والصرف عن الشيء . ومنه قيل لقرى قوم لوط (المزفسكات) ؛ لأن الله أفكها أى قلبها ؛ كما قال تعالى : ﴿ فجعلنا عاليها سافلها ﴾ . ومنه قوله تعالى : ﴿ يؤفك عنه من أفك ﴾ أى يصرف عنه من صرف ، وقوله : ﴿ قالوا اجثتنا لنا ففكنا عن آلهتنا ﴾ أى لتصرفنا عن عبادتها ، وقول هرون بن أذينة :

إن تك عن أحسن المروءة ما فوكا فى آخرين قد أفكوا

وأكثر استعمال هذه المادة فى الكذب ؛ لأنه صرف وقلب للأمر عن حقيقة بالكذب والافتراء ؛ كما قال تعالى : ﴿ ويل لسكل أفك أثيم ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وذلك إفكهم وما كانوا يفترون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقوله تعالى فى هذه الآية السكرية : ﴿ إنما صنعوا كيد ساحر ﴾ « ما »

موصولة وهي اسم «إن»، و«كيد» خبرها، والعائد إلى الموصول محذوف؛
على حد قوله في الخلاصة :

والخلف هندم كثير منجلى

في هائد متصل إن انتصب بفعل أو وصف كنزجويهب

والتعدير : إن الذي صنعوه كيد ساحر . وأما على قراءة من قرأ
(كيد ساحر) بالنصب فـ « ما » كافة و « كيد » مفعول « صنعوا »
ولست سبعية ، وعلى قراءة حمزة والكسائي « كيد سحر » بكسر السين
وسكون الحاء ، فالظاهر أن الإضافة بيانية ؛ لأن الكيد المضاف إلى السحر
هو المراد بالسحر . وقد بسطنا الكلام في نحو ذلك في غير هذا الموضع .
والكيد : هو المكر .

قوله تعالى : ﴿ ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ « آية ٦٩ » .

قد قدمنا في سورة « بنى إسرائيل » أن الفعل في سياق النفي من صيغ
العموم ؛ لأنه ينهل عند بعض أهل العلم عن مصدر وزمان ، وعند بعضهم
عن مصدر وزمان وفسبة ؛ فالمصدر كامن في مفهومه إجماعاً ، وهذا المصدر
الكامن في مفهوم الفعل في حكم النكرة فيرجع ذلك إلى النكرة في سياق
النفي وهي صيغة عموم عند الجمهور . فظهر أن الفعل في سياق النفي من صيغ
العموم ، وكذلك الفعل في سياق الشرط ؛ لأن النكرة في سياق الشرط
أيضاً صيغة عموم . وأكثر أهل العلم على ما ذكرنا من أن الفعل في سياق
النفي أو الشرط من صيغ العموم ، خلافاً لبعضهم فيما إذا لم يؤكد الفعل
المذكور بمصدر ؛ فإن أكد به فهو صيغة عموم بلا خلاف ، كما أشار إلى ذلك
في مراقى السمود بقوله عاطفاً على صيغ العموم :

ونحو لا شربت أو إن شربا وانفقوا إن مصدر قد جلبا

والتحقيق في هذه المسألة : أنها لا تختص بالفعل المتعدي دون اللازم ،
خلافاً لمن زعم ذلك ، وأنه لا فرق بين التأكد بالمصدر وعدمه ؛ لإجماع

النحاة على أن ذكر المصدر بعد الفعل تأكيداً للفعل ، والتأكيد لا ينشأ به حكم ، بل هو مطلق تقوية لشيء ثابت قبل ذلك كما هو معروف . وخلاف العلماء في عموم الفعل المذكور هل هو بدلالة المطابقة أو الالتزام - معروف . وإذا علمت ذلك - فاعلم أن قوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ ولا يفلح الساحر ﴾ الآية - يعم أني جميع أنواع الفلاح عن الساحر ، وأكد ذلك بالتعميم في الأمكنة بقوله : ﴿ حيث أني ﴾ وذلك دليلاً على كفره ؛ لأن الفلاح لا يبنى بالسكينة نفياً عاماً إلا من لا خير فيه وهو الكافر . ويدل على ما ذكرنا أمران :

الاول - هو ما جاء من الآيات الدالة على أن الساحر كافر ؛ كقوله تعالى : ﴿ وما كفر سليمان ﴾ وليكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ﴾ الآية ؛ فقوله ﴿ وما كفر سليمان ﴾ يدل على أنه لو كان ساحراً - وحاشاه من ذلك - لكان كافراً . وقوله ﴿ وليكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ﴾ صريح في كفر معلم السحر ، وقوله تعالى عن هاروت وماروت مقرراً له : ﴿ وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ ، وقوله : ﴿ ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ﴾ أي من نصيب ، ونفي النصيب في الآخرة بالسكينة لا يكون إلا للكافر عياداً بالله تعالى . وهذه الآيات أدلة واضحة على أن من السحر ما هو كفر بواح ، وذلك بما لا شك فيه .

الامر الثاني - أنه عرف باستقراء القرآن أن الغالب فيه أن لفظة ﴿ لا يفلح ﴾ يراد بها الكافر ، كقوله تعالى في سورة « يونس » : ﴿ قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغنى له ما في السموات وما في الأرض إن عندكم من سلطان بهذا أن تقولون على الله ما لا تعلمون . قل إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون . متاع في الدنيا ثم إلينا مرجعهم ثم نذيقهم

العذاب الشديد بما كانوا يكفرون) ، وقوله في « يونس » أيضاً : ﴿ فن أظلم
 ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون ﴾ ، وقوله في
 « الأنعام » : ﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح
 الظالمون ﴾ ؛ إلى غير ذلك من الآيات .

ويفهم من مفهوم غنافة الآيات المذكورة : أن من جانب تلك الصفات
 التي استوجبت نفي الفلاح عن السحرة والكفرة — غيرهم أنه ينال الفلاح ،
 وهو كذلك ، كما بينه جل وعلا في آيات كثيرة ؛ كقوله : ﴿ وأنتك على هدى
 من ربهم وأنتك هم المفلحون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فدا فلح المؤمنون ﴾ الآية ،
 والآيات بمثل ذلك كثيرة .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ ولا يفلح الساحر ﴾ مضارع
 أفلح بمعنى نال الفلاح . والفلاح يطلق في العربية على الفوز بالمطلوب ؛ ومنه
 قول لبيد :

فاعقل إن كنت لما تعقل ولقد أفلح من كان عقل

فقوله « ولقد أفلح من كان عقل » يعني أن من رزقه الله العقل فاز بأكثر
 المطلوب . ويطلق الفلاح أيضاً على البقاء والدوام في النعيم ؛ ومنه قول لبيد :

لو أن حيا مدرك الفلاح لناله ملاعب الرماح

فقوله « مدرك الفلاح » يعني البقاء . وقول الأضبط بن قريع السعدي ،
 وقيل كعب بن زهير :

لكل هم من الهموم سهو والمسى والصبح لا فلاح معه

يعني أنه ليس مع تعاقب الليل والنهار بقاء . وبكل واحد من المعنيين فسر
 بعض أهل العلم « حى على الفلاح » ، في الأذان والإقامة .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ حيث أتى ﴾ حيث كلمة تدل على
 المكان ، كما تدل حين على الزمان ، ربما ضمنيت معنى الشرط . فقوله :
 ﴿ ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ أي حيث توجه وملك . وهذا أسلوب عربي

أضواء البيان

معروف يقصد به التعميم ؛ كقولهم : فلان متصف بكذا حيث سير ، وأية سلك ، وأينما كان ؛ ومن هذا القبيل قول زهير :
بان الخليط ولم يأووالمن تركوا وزودوك اشتيافاً أية سلكوا
وقال القرطبي رحمه الله في تفسير هذه الآية : ﴿ ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ أى لا يفوز ولا ينجو حيث أتى من الأرض . وقيل : حيث احتال .
والمعنى فى الآية هو ما بينا والله تعالى أعلم .

مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة

المسألة الأولى - اعلم أن السحر يطلق فى اللغة على كل شئ خفى سببه ولطف ودق ؛ ولذلك تقول العرب فى الشئ الشديد الخفاء : أخفى من السحر ؛ ومنه قول مسلم بن الوليد الأنصارى :

جملت علامات المودة بيننا مصائد لحظه من أخفى من السحر
فأعرف منها الوصل فى لمن طرفها وأعرف منها الهجر فى النظر الشزر
ولهذا قيل لملاحاة العينين : سحر ؛ لأنها تصيب القلوب بسهامها فى خفاء .
ومنه قول المرأة التى شبيت بنصر بن حجاج السلى :

وانظر إلى السحر يجرى فى لواحظه وانظر إلى دهج فى طرته الساجى
المسألة الثانية - اعلم أن السحر فى الاصطلاح لا يمكن حده بحد جامع مانع ؛ لكثرة الأنواع المختلفة الداخلة تحته ، ولا يتحقق قدر مشترك بينها يكون جامعاً لها مانعاً غيرها ؛ ومن هنا اختلفت عبارات العلماء فى حده اختلافًا متبايناً .

المسألة الثالثة - اعلم أن الفخر الرازى فى تفسيره قسم السحر إلى ثمانية أقسام :

القسم الأول - سحر السحرة الذين ، والكسدائين الذين كانوا فى قديم الدهر يعبدون الكواكب ، ويؤمنون بأنها هى المدبرة لهذا العالم ، ومنها تصدر الخيرات والشرور ، والسعادة والنحوسة ، وهم الذين بعث الله تعالى إبراهيم عليه السلام مبطلا لمقاتلهم وراداً عليهم . وقد أطال الكلام فى هذا النوع من السحر .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : ومعلوم أن هذا النوع من السحر كفر بلا خلاف ؛ لأنهم كانوا يتقربون فيه للكواكب كما يتقرب المسلمون إلى الله ، ويرجون الخمر من قبل الكواكب ويخافون الشر من قبلها كما يرجو المسلمون ربهم ويخافونه ؛ فهم كفره يتقربون إلى الكواكب في سحرهم بالكفر البواح .

النوع الثاني من السحر — سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية . ثم استدل على تأثير الوهم بأن الإنسان يمكنه أن يمشى على الجسر الموضوع على وجه الأرض ، ولا يمكنه المشى عليه إذا كان ممدوداً على نهر أو نحوه قال : وما ذاك إلا أن تخيل السقوط متى قوى أوجهه . وقال : واجتمعت الأطباء على نهى المرحوف عن النظر إلى الأشياء الحرة ، والمصروع عن النظر إلى الأشياء القوية الدعان والدوران ؛ وما ذاك إلا أن النفوس خلقت مطيعة للأوهام . قال : وحكى صاحب الشفاء عن أرسطو في طبائع الحيوان : أن الدجاجة إذا تشبهت كثيراً بالديكة في الصوت وفي الحراب مع الديكة نبتت على ساقها مثل الشئ النابت على ساق الديكة ، قال : ثم قال صاحب الشفاء : وهذا يدل على أن الأحوال الجسدية تابعة للأحوال النفسانية . قال : واجتمعت الأمم على أن الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل العمل هديم الأثر . فدل ذلك على أن لهمم والنفوس آثاراً .. إلى آخر كلامه في هذا النوع من أنواع السحر ، وقد أطل في الكلام .

ومعلوم أن النفوس الخبيثة لها آثار بإذن الله تعالى ، ومن أصرح الأدلة الشرعية في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « العين حق ولو كان شيء سابق للقدر لسبقته الدين » . وهذا الحديث الصحيح يدل على أن همة العائن وقوة نفسه في الشر جعلها الله سبباً للتأثير في المصاب بالعين .

وقال الرازي في هذا النوع من أنواع السحر : إذا عرفت هذا فنقول : النفوس التي تفعل هذه الأفعال قد تكون قوية جداً فتستغنى في هذه الأفعال .

هن الاستعانة بالآلات والأدوات ، وقد تكون ضعيفة فتحتاج إلى الاستعانة بهذه الآلات . وتحقيقه : أن النفس إذا كانت مستعيلة على البدن شديدة الانجذاب إلى عالم السماء كانت كأنها روح من الأرواح السماوية ، فكانت قوية على التأثير في مواد هذا العالم ، أما إذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه الذات البدنية فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة إلا في هذا البدن . إلى آخر كلامه . ولا يخفى طافيه على من نظره .

وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسيره في سورة « البقرة » بعد أن ساق كلام الرازي الذي ذكرناه آنفاً ما نصه : ثم أرشد إلى مداواة هذا الداء بتقليل الغذاء والانتعاط عن الناس . قلت : وهذا الذي يشير إليه هو التصرف بالحال وهو على قسمين : تارة يكون حالاً صحيحة شرعية ، يتصرف بها فيما أمر الله به ورسوله صلى الله عليه وسلم ، ويترك ما نهى الله تعالى عنه ورسوله صلى الله عليه وسلم . فهذه الأحوال مواهب من الله تعالى ، وكرامات للصالحين من هذه الأمة ، ولا يسمى هذا سحراً في الشرع . وتارة تكون الحال فاسدة لا يمثل صاحبها ما أمر الله تعالى به ورسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا يتصرف بها في ذلك . فهذه حال الأشقياء المخالفين للشرعية ، ولا يدل إعطاء الله إياهم هذه الأحوال على محبته لهم ؛ كما أن الدجال له من خوارق العادات ما دلته عليه الأحاديث الكثيرة ، مع أنه مذموم شرهاً لعنه الله . وكذلك من شابه من مخافتي الشريعة المحمدية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام — انتهى كلام ابن كثير رحمه الله تعالى .

النوع الثالث من أنواع السحر المذكورة — الاستعانة بالأرواح الأرضية ، يعني تسخير الجن واستخدامهم . قال :

واعلم أن القول بالجن مما أنكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة . أما أكابر الفلاسفة فلم ينكروا القول بها ؛ إلا أنهم سموها بالأرواح الأرضية . والجن المذكورون قسمان : مؤمنون ، وكافرون وهم الشياطين .

قال الرازي في كلامه على هذا النوع من السحر: واتصال النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالارواح السمائية لما بينهما من المناسبة والقرب . ثم إن أصحاب الصنعة وأصحاب التجربة شاهدوا بأن الاتصال بهذه الأرواح الأرضية يحصل بأعمال سهلة من الرقي والدخن والتجريد . وهذا النوع هو المسمى بالعزائم ، وعمل تسخير الجن . وقد أطال الرازي أيضاً الكلام في هذا النوع من أنواع السحر .

النوع الرابع من أنواع السحر — هو التخيلات والأخذ بالعيون . ومبنى هذا النوع منه على أن القوة الباصرة قد ترى الشيء من خلاف ما هو عليه في الحقيقة لبعض الأسباب العارضة ؛ ولأجل هذا كانت أغلاط البصر كثيرة . ألا ترى أن راكب السفينة إذا نظر إلى الشط رأى السفينة واقفة والشط متحركاً ، وذلك يدل على أن الساكن يرى متحركاً ، والمتحرك ساكناً . والقطرة النازلة ترى خطأ مستقيماً .. إلى آخر كلام الرازي . وقد أطال الكلام أيضاً في هذا النوع .

وقال ابن كثير رحمه الله في تفسيره في سورة « البقرة » مختصراً كلام الرازي المذكور : ومبناه على أن البصر قد يخطئ ويشغل بالشيء المعين دون غيره . ألا ترى ذا الشمعة الحاذق يظهر عمل شيء يذهل أذهان الناظرين به ، ويأخذ عيونهم إليه ، حتى إذا استغفروهم الشغل بذلك الشيء بالتحديق ونحوه — عمل شيئاً آخر عملاً بسرعة شديدة ، وحينئذ ، يظهر لهم شيء غير ما نظروه فيتمجبون منه جداً ، ولو أنه سكت ولم يتكلم بما يصرّف الخواطر إلى ضد ما يريد أن يعمل ، ولم تتحرك النفوس والأرواح إلى غير ما يريد إخراجهم لفظان الناظرين لـكل ما يفعله . قال : وكلما كانت الأحوال تفيد حسن البصر نوعاً من أنواع الحلال أشد ، كان العمل أحسن ؛ مثل أن يجلس المشعبذ في موضع مضيء جداً أو مظلم ، فلا تقف القوة الناطقة على أحوالها والحالة هذه . أم منه . ولا يخفى أن يكون سحر سحره فرعون من هذا النوع ؛ فهو تخيل وأخذ بالعيون كما دل عليه قوله تعالى :

﴿ فإذا جبالهم وهصيم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ بإطلاق التخييل في الآية على سحرهم نص صريح في ذلك . وقد دل على ذلك أيضاً قوله في « الأعراف » : ﴿ فلما ألقوا سحروا أعين الناس ﴾ الآية ؛ لأن إيقاع السحر على أعين الناس في الآية يدل على أن أعينهم تخيلات غير الحقيقة الواقعة ، والعلم عند الله تعالى .

النوع الخامس من أنواع السحر - الأعمال الدجيبة التي تظلم من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية ، كفارص على فرس في يده بوق ، فلما مضت ساعة من النهار ضرب بالبوق من غير أن يمسه أحد . ومنها الهور التي يصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الإنسان ، حتى إنهم يصورونها ضاحكة وباكية ، حتى يفرق فيها بين ضحك السرور ، وبين ضحك الحجل ، وضحك الشامت .

فهذه الوجوه من لطيف أمور الخيال . قال الرازي : وكان سحر سحرة فرهون من هذا الضرب . ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات . ويندرج في هذا الباب علم جر الانتقال ، وهو أن يجر ثقبلاً عظيماً بآلة خفيفة سهلة ، وهذا في الحقيقة لا ينبغي أن يعد من باب السحر لأن لما أسباباً معلومة نفيسة ، من اطاع عليها قدر عليها ، إلا أن الاطلاع عليها لما كان عسيراً عد أهلى الظاهر ذلك من باب السحر لحفاء مأخذه . اهـ .

وقد علمت أن الرازي يرى أن سحر سحرة فرعون من هذا النوع الأخير ، لأن السحرة جعلوا الزئبق على الحبال واللهى بخر كته حرارة الشمس وتحركت الحبال واللهى نظائرها حركة طبيعية حقيقية . والذي يظن أننا من النوع الذي قبله كما قدمنا ، ولما منع من أن يتوارد نوعان على شيء واحد فيكون داخلًا في هذا وفي هذا . والله تعالى أعلم .

وقال ابن كثير رحمه الله بعد أن ذكر كلام الرازي الذي ذكرنا في هذا النوع من السحر . قلت : ومن هذا القبيل حيل النصارى على طاعتهم بما يرونها

إياه من الأنوار ، كفضية قامة الكنيسة التي لهم بيت المقدس ، وما يجتالون به من إدخال النار خفية إلى الكنيسة ، وإشعال ذلك القنديل بصنعة لطيفة تروج على الطغام منهم ، وأما الخواص منهم فمعرفون بذلك ، ولكن يتأولون أنهم يجمعون شمل أصحابهم على دينهم ، فيرون ذلك سائفا لهم ، وفيهم شبه من الجملة الأغبياء من متعبدى الكرامية الذين يرون جوارف وضع الأحاديث في القريب والقريب ، فيدخلون في عداد من قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ، وقوله : « حدثوا عني ولا تكذبوا عني ، فإنه من يكذب عني يلعن النار » . ثم ذكرها هنا يعني الرازي حكاية عن بعض الرهبان ، وهي أنه سمع صوت طائر حزين الصوت ، ضعيف الحركة ، فإذا سمعته الطيور ترق له فتذهب في وكره من ثمر الزيتون ليبلغ به ، فعمد هذا الراهب إلى صنعة طائر على شكله وتوصل إلى أن جعله أجوف ، فإذا دخلته الريح سمع منه صوت كهو صوت ذلك الطائر . وانقطع في صومعة ابتناها ، وزعم أنها على قبر بعض صالحهم ، وعلق ذلك الطائر في مكان منها ، فإذا كان زمان الزيتون فتح باباً من ناحيته فتدخل الريح إلى داخل هذه الصورة فيسمع صوتها كل طائر في شكله أيضاً ، فتأتي للطيور فتحمل من الزيتون شيئاً كثيراً فلا ترى النصارى إلا ذلك الزيتون في هذه الصومعة ولا يدرون ما سببه . ففتنهم بذلك وأوهمهم أن هذا من كرامات صاحب ذلك القبر ، عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة — انتهى كلام ابن كثير .

وذكر الرازي في هذه المسألة التي نقلها عنه ابن كثير : أن ذلك الطائر المذكور يسمى البراصل ، وأن الذي عمل صورته يسمى أرجعمانوس الموسيقار ، وأنه جعل ذلك على هيكل أورشليم العتيق عند تجديده إياه ، وأن الذي قام بمهمة ذلك الهيكل أولاً أسطرخس الناسك .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : وهذا النوع الخامس الذي عده الرازي من أنواع الصحر ، الذي هو الأحمال العجيبة التي تظهر من تركيب (٢٩ - أسواء البيان ج ٤)

الآلات المركبة على النسب الهندسية . إلخ — لا ينبغي عده اليوم من أنواع السحر ؛ لأن أسبابه صارت واضحة متعارفة عند الناس ، بسبب تقدم العلم المادى . والواضح الذى صار عاديا لا يدخل فى حد السحر ، وقد كانت أمور كثيرة خفية الأسباب فصارت اليوم ظاهرة جدا . والله تعالى أعلم .

النوع السادس من أنواع السحر — الاستعانة بخواص الأدوية ، مثل أن يجعل فى طعامه بعض الأدوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الحمار إذا تناوله الإنسان تلبد عقله ، وقلت فطنته ، قاله الرازى . ثم قال : وأعلم أنه لا سبيل إلى إنكار الخواص : فإن أثر المغناطيس مشاهد إلا أن الناس قد أكثروا فيه وخطوا بالصدق بالكذب ، والباطل بالحق — اهـ كلام الرازى .

وقال ابن كثير رحمه الله بعد أن ذكر هذا النوع من السحر نقلا عن الرازى : قلت : يدخل فى هذا القليل كثير من يدعى الفقر ، ويتحيل على جهلة الناس بهذه الخواص مدعيا أنها أحوال له : من غلظة الثيران : ومسك الحيات إلى غير ذلك من المحالات — انتهى كلام ابن كثير .

النوع السابع من أنواع السحر المذكور — تعليق القلب ، وهو أن يدهى الساحر أنه قد عرف الاسم الأعظم ، وأن الجن بطيعونه وينقادون له فى أكثر الأحوال : فإذا اتفق أن كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز — اعتقد أنه حق : وتعلق قلبه بذلك : حصل فى نفسه نوع من الرعب والخافة : وإذا حصل الخوف ضعف القوى الحساسة : فحيلته يتمكن الساحر من أن يفعل ما يشاء . قال الرازى : وإن من حجب الأمور وعرف أحوال أهل العلم علم أن لتعلق القلب أثرا عظيما فى تنفيذ الأعمال وإخفاء الأسرار . وقال ابن كثير بعد أن نقل هذا النوع من السحر عن الرازى : قلت : هذا النظم يقال له التنبلة ، وإنما يروج على ضغفاء العقول من بنى آدم . وفى علم الفراسة

ما يرشد إلى معرفة كامل العقل من ناقصه ؛ فإذا كان النبل حاذقاً في علم الفراسة عرف من ينقاد له من الناس من غيره .

النوع الثامن من أنواع السحر — أسمى بالقيمة والتضريب من وجوه لطيفة خفية وذلك شائع في الناس اه . والتضريب بين القوم : إفراد بعضهم على بعض .

وقال ابن كثير رحمه الله بعد أن نقل هذا النوع الأخير عن الرازي قلت : القيمة على قسمين : تارة تكون على وجه التحريش بين الناس ، وتفريق قلوب المؤمنين ؛ فهذا حرام متفق عليه . فأما إن كانت على وجه الإصلاح بين الناس ، واتلاف كلمة المسلمين كما جاء في الحديث « ليس بالكذاب من ينم خيراً » أو يكون على وجه التخذيل والتفريق بين جموع الكفرة ، فهذا أمر مطلوب كما جاء في الحديث « الحرب خدعة » ، وكما فعل نعيم بن مسعود في تفريقه بين كلمة الأحزاب وبين قريظة ، جاء إلى هؤلاء ونمى إليهم عن هؤلاء ، ونقل من هؤلاء إلى أولئك شيئاً آخر ، ثم لأم بين ذلك فتناكرت النفوس وانفرت . وإنما يحذر على مثل هذا الذكاء ذو البصيرة النافذة . وانه المستعان .

ثم قال الرازي : فهذه جملة الكلام في أقسام السحر وشرح أنواعه وأصنافه .

قلت : وإنما أدخل كثيراً من هذه الأنواع المذكورة في فن السحر للطاقة مداركها ؛ لأن السحر في اللغة عبارة عما لطف وخفى سببه ، ولهذا جاء في الحديث « إن من البيان لسحراً » وسمى السحور سحوراً لكونه يقع خفياً آخر الليل . والسحر : الرثة وهي محل الغذاء ، وسميت بذلك لخفائها ولطف مجاريها إلى أجزاء البدن وغضونه ، كما قال أبو جهل يوم بدر لعتبة : انتفخ سحره ، أى انتفخت رثته من الخوف . وقالت عائشة رضي الله عنها : توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري . وقال تعالى : ﴿ سحروا أهل الناس ﴾ أى أخفروا عنهم عملهم — انتهى كلام ابن كثير رحمه الله تعالى .

هذا هو حاصل الأقسام الثمانية التي ذكر الفخر الرازي في تفسيره في سورة « البقرة » انقسام السحر إليها . ولاهل للعالم فيه تفسيرات متعددة يرجع غالبها إلى هذه الأقسام المذكورة وقد قسمه الشيخ سيدي عبد الله ابن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي صاحب التآليف العديدة المفيدة في نظمه المسمى (رشد الغافل) وشرحه له ، الذي بين فيه أنواع علوم الشرائع وتحتجب إلى أقسام متعددة :

(منها) قسم يسمى (بالهيماء) بكسر الهاء بعدها مثناة تحتية فيم فياء بعدها ألف التأنيث الممدودة ، على وزن كبرياء . قال : وهو ما تركب من خواص سماوية تضاف لأحوال الأفلak ، يحصل لمن عمل له شيء من ذلك أمور معلومة عند الصخرة ، وقد يبقى له إدراك ، وقد يسلبه بالسكينة فتصير أحواله كحالات الغائم من غير فرق ، حتى يتخيل مرور السنين الكثيرة في الزمن اليسير . وحدث الأولاد وانقضاء الأعمار وغير ذلك في ساعة ونحوها من الزمن اليسير . ومن لم يعمل له ذلك لا يجد شيئاً مما ذكر . وهذا تخيل لاحقيقة له اه .

(ومنها) نوع يسمى (بالسيمياء) بكسر السين المهملة وبقيّة حروفه كحروف ما قبله . قال : وهو عبارة عما تركب من خواص أرضية كدهن خاص ، أو طائعات خاصة يبقى معها إدراك ، وقد يسلب بالسكينة إلى آخر ما تقدم في الهيمياء .

(ومنها) نوع هو رقى ضارة . قال : كرقى الجاهلية وأهل الهند ، وربما كانت كفرًا . قال : ولهذا نهي مالك رحمه الله عن الرقى بالعجمية . قال : وقال ابن زكري في شرح (النصيحة) : ولا يقال لما يحدث ضرراً رقى ، بل ذلك يقال له سحر .

(ومنها) قسم يسمى خصائص بعض الحقائق التي لها تسلط على النفوس ؛ كاللحط والمخافة وحف طلع الذكر من النخل ، وقصة جعل اليهودي الذي سحر

النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر في سحره مشهورة . وسيأتي إيضاح ذلك إن شاء الله تعالى .

ومن أمثله هذا النوع عند أهله : أن بعض أنواع الكلاب من شأنه إذا رمى بحجر أن يعضه ، فإذا رمى بسبع حجارة وعض كل واحدة منها وطرحه تلك الحجارة في ماء فمن شرب منه فإن السحرة يزعمون أنه تظهر فيه آثار مخصوصة معروفة عندهم ؛ أبحمهم الله تعالى .

(ومنها) نوع يسمى (بالطلاسم) وهو عبارة عن نقش أسماء خاصة لها تعلق بالآفة لأك والكواكب على زعم أهلها في جسم من المعادن أو غيرها ، تحدث بها خاصية ربطت في مجارى العادات ، ولا بد مع ذلك من نفس صالحة لهذه الأفعال ؛ فإن بعض النفوس لا تهرى الخاصة المذكورة على يده .

(ومنها) نوع يسمى (بالعرائم) وهم يزعمون أن لكل نوع من الملائكة أسماء أسروا بتعظيمها ، متى أقسم عليهم بها أطاعوا وأجابوا وفعلوا ما طلب منهم اه — ولا يخفى ما في هذا الزعم من الفساد .

(ومنها) نوع يسمونه الاستخدام للكواكب والجن . وأهل الاستخدامات يزعمون أن للكواكب إدراك روحانية ؛ فإذا قوبلت الكواكب ببخور خاص ولباس خاص على الذى يباشر البخور ، كانت روحانية فلك الكواكب مطيعة له ، متى ما أراد شيئاً فعلته له على زعمهم لعنهم الله تعالى . وهذا النوع من سحر الكلدانيين المتقدم . وكذلك ملوك الجان يزعمون أنهم إذا عملوا لهم أشياء خاصة بكل ملك من ملوكهم أطاعوا وفعلوا لهم ما أرادوا . قال ؛ وشرط هذه الأمور مستوعبة في كتبهم . وذكر رحمه الله من علوم الشر أرواح كثيرة : كالخط ، والأشكال ، والموائد ، والقرعة ، والفأل ، وعل السكتف ، والموسيقى ، والرهدي ، والسكانة ، وغير ذلك .

والخط الرمل معروف . والأشكال جمع شكل ، ويسمى عليها علم

الجدول وعلم الأوفاق ، وهي معروفة وهي من الباطل .

والموالد جمع مولد ، وهي أن يدهى من معرفة النجم الذى كان طالما هند ولادة الشخص أنه يكون سلطاناً أو عالماً ، أو غنياً أو فقيراً ، أو طويل العمر أو قصيره ، ونحو ذلك .

والقرعة ما يسمونه قرعة الأنبياء ، وحاصلها جدول مرسوم فى بيوته أسماء الأنبياء وأسماء الطيور ؛ وبعد الجدول تراجم لكل اسم ترجمة خاصة به ، ويذكر فيها أمور من المنافع والمضار ، يقال للشخص غمض عينيك وضع أصبعك فى الجدول ؛ فإذا وضعها على اسم قرئت له ترجمته ليعتقد أنه يكون له ذلك المذكور منها . قال : وقد هدانا العلماء من باب الاستقسام بالأزلام .

ومراد بالقال : القال المكتتب ؛ كأن يريد إنسان التزوج أو السفر مثلاً ، فيخرج ليسمع ما يفهم منه الإقدام أو الإحجام ، ويدخل فيه النظر فى المصحف لذلك ؛ ولا يخفى أن ذلك من نوع الاستقسام بالأزلام . أما ما يعرض من غير اكتساب كأن يسمع قاتلاً يقول : ما فعل ، فليس من هذا القبيل كما جاءت به الأحاديث الصحيحة .

وعلم الكتف : علم يزعم أهل الشر والضلال أن من علمه يكون إذا نظر فى أكتاف الغنم اطلع على أمور من الغيب ، وربما زعم المشتغل به أن السلطان يموت فى تاريخ كذا ، وأنه يطرأ رخص أو غلاء أو موت الأعيان كالعلماء والصالحين ، وقد يذكر شأن المكنوز أو الدفاتن ، ونحو ذلك . والموسيق معروفة ، وكلمها من الباطل كما لا يخفى على من له المسام بالشرح الكريم .

والرعديات : علم يزعم أهله أن الرعد إذا كان فى وقت كذا من السنة والشهر فهو علامة على أمور غيبية من جذب وخصب ، وكثرة الزواج فى الأسواق وقلته ، وكثرة الموت وهلاك الماشية ، وانقراض الملك ونحو

ذلك . والفرق بين العرافة واللكمأة مع أنهم ما يشتركان في دعوى الاطلاع على الغيب : أن العرافة مختصة بالأمور الماضية ، واللكمأة مختصة بالأمور المستقبلية له منه .

وعلموا الشر كثيرة ، وتهدنا بذكر ما ذكرنا منها التنبيه على خستها وقبحها شرها ، وأن منها ما هو كفر بواح ، ومنها ما يؤدي إلى الكفر ، وأقل درجاتها التحريم الشديد . وقد دل بعض الأحاديث والآثار على أن العرافة والطرق والطيرة من السحر . وقد قدمنا معنى ذلك في «الأنعام» . وعنه صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنه : « من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد » رواه أبو داود بإسناد صحيح . والفساني من حديث أبي هريرة « من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ، ومن سحر فقد أشرك ، ومن تعاق شيناً وكل إليه » .

المسألة الرابعة

اختلف العلماء في السحر هل هو حقيقة أو هو تخيل لاحقيقة له . والتحقيق أن منه ما هو حقيقة كما قدمنا ، ومنه ما هو تخيل كما تقدم إيضاحه . وهو مفهوم من أقسام السحر المتقدمة في كلام الرازي وغيره .

المسألة الخامسة

اختلف العلماء فيمن يتعلم السحر ويستعمله . فقال بعضهم : إنه يكفر بذلك ، وهو قول جمهور العلماء منهم مالك وأبو حنيفة وأصحاب أحمد وغيرهم . وعن أحمد ما يقتضي عدم كفره . وعن الهافسي أنه إذا تعلم السحر قيل له صف لنا سحرك ؛ فإن وصف ما يستوجب الكفر مثل سحر أهل بابل من التقرب لآسكوا كعب ، وأنها تفعل ما يطلب منها فهو كافر ، وإن كان لا يوجب الكفر فإن اعتقد بإباحته فهو كافر ، وإلا فلا . وأقوال أهل العلم في ذلك كثيرة معروفة .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : التحقيق في هذه المسألة هو التفصيل ؛ فإن كان السحر بما يعظم فيه غير الله كالسكواكب والجن وغير ذلك مما يؤدي إلى الكفر فهو كفر بلا نزاع . ومن هذا النوع سحر هاروت وماروت المذكور في سورة « البقرة » فإنه كفر بلا نزاع ؛ كما دل عليه قوله تعالى : ﴿ وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتننة فلا تكفر ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد هملوا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ كما تقدم إيضاحه . وإن كان السحر لا يقتضى الكفر كالاستعانة بخواص بعض الأشياء من دهانات وغير هافهم وحرام حرمة شديدة ولكنه لا يباخ بصاحبه الكفر . هذا هو التحقيق إن شاء الله تعالى في هذه المسألة التي اختلف فيها العلماء .

المسألة السادسة

اعلم أن العلماء اختلفوا في الساحر هل يقتل بمجرد فعله للسحر واستعماله له أولا ؟ قال ابن كثير في تفسيره : قال ابن هبيرة : وهل يقتل بمجرد فعله واستعماله له ؟ فقال مالك وأحمد : نعم . وقال الشافعي وأبو حنيفة : لا . فأما إن قتل بسحره إنساناً فإنه يقتل عند مالك والشافعي وأحمد . وقال أبو حنيفة : لا يقتل حتى يتكرر منه ذلك . أو يقر بذلك في حق شخص معين . وإذا قتل فإنه يقتل حداً عندم إلا الشافعي فإنه قال : يقتل والحالة هذه قصاصاً .

وهل إذا تاب الساحر تقبل توبته ؟ فقال مالك وأبو حنيفة وأحمد في المصهور عنهم : لا تقبل . وقال الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى : تقبل التوبة .

وأما ساحر أهل الكتاب فعند أبي حنيفة أنه يقتل كما يقتل الساحر المسلم . وقال مالك والشافعي وأحمد : لا يقتل ؛ بمعنى لقصة لبيد بن الأعصم .

واختلفوا في المسئلة الساحرة ؛ فعند أبي حنيفة أنها لا تقتل ، ولكن تحبس . وقال الثلاثة : حكمها حكم الرجل . وقال أبو بكر الخلال : أخبرنا أبو بكر المروزي قال : قرأ على أبي عبد الله يعني أحمد بن حنبل عمر ابن هرون أخبرنا يونس عن الزهري قال : يقتل ساحر المسلمين ولا يقتل ساحر المشركين ؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم سحرته امرأة من اليهود فلم يقتلها . وقد نقل القرطبي عن مالك رحمه الله أنه قال في الذي يقتل إن قتل بسحره . وحكى ابن خويز منداد عن مالك روايتين في الذي إذا سحر : إعدامهما - أنه يستتاب فإن أسلم وإلا قتل : والثانية - أنه يقتل وإن أسلم .

وأما الساحر المسلم فإن تضمن سحره كفراً كفر عند الأئمة الأربعة وخيرهم ، لقوله تعالى : ﴿ وما يعلمان من أحد حتى يقولاً إنما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ . لكن قال مالك : إذا ظهر عليه لم تقبل توبته ؛ لأنه كالزنديق فإن تاب قبل أن يظهر عليه وجاء تائباً قبلناه ؛ فإن قتل سحره قتل . قال الهافى فإن قال لم أتعمد القتل فهو مخطئ . يجب عليه الهدية - انتهى كلام ابن كثير رحمه الله تعالى .

وقال النووي في شرح مسلم : وأما تعلمه وتعليمه لحرام ، فإن تضمن ما يقتضى الكفر كفر وإلا فلا . وإذا لم يكن فيه ما يقتضى الكفر عزر واستتاب منه ولا يقتل عندنا ، فإن تاب قبلت توبته . وقال مالك : الساحر كافر يقتل بالسحر ولا يستتاب ، ولا تقبل توبته بل يتحتم قتله . والمسألة مبنية على الخلاف في قبول توبة الزنديق ، لأن الساحر عنده كافر كما ذكرنا ، وعندنا ليس بكافر ، وعندنا تقبل توبة المنافق والزنديق ، وقال القاضي عياض : ويقول مالك قال أحمد بن حنبل ، وهو مروى عن جماعة من الصحابة والتابعين . قال أصحابنا : فإذا قتل الساحر بسحره إنساناً واعترف أنه مات بسحره وأنه يقتل غالباً لزومه القصاص . وإن قال مات به

ولكنه قد يقتل وقد لا يقتل فلا نصاص ، وتجب الهدية في ماله لا على عائلته . لأن العائلة لا تحمل ما ثبت بأهراق الجاني . وقال أصحابنا : ولا يتصور القتل بالسحر بالبينة ، وإنما يتصور بأهراق الساحر ، والله أعلم . انتهى كلام النووي .

وقال ابن حجر في فتح الباري في الكلام على قول البخاري رحمه الله : (باب السحر) وقول الله تعالى : ﴿ ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ﴾ : وقد استدلل بهذه الآية على أن السحر كفر ومتعلبه كافر ، وهو واضح في بعض أنواعه التي قدمتها ، وهو التعبد للشياطين أو الكواكب . وأما النوع الآخر الذي هو من باب الدعوة فلا يكفر به من تعلمه أصلاً .

قال النووي . حمل السحر حرام ، وهو من الكبائر بالإجماع ، وقد عده النبي صلى الله عليه وسلم من الصبغ الموبقات ، ومنه ما يكون كفراً . ومنه ما لا يكون كفراً ، بل معصية كبيرة . فإن كان فيه قول أو فعل يقتضي الكفر فهو كفر وإلا فلا . وأما تعلمه وتعليمه فحرام — إلى آخر كلام النووي الذي ذكرناه عنه آنفاً . ثم إن ابن حجر لما نقله عنه قال : وفي المسألة اختلاف كبير وتفصيل ليس هذا موضع بسطها له .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : التحقيق في هذه المسألة إن شاء الله تعالى أن السحر نوعان كما تقدم ؟ منه ما هو كفر ، ومنه ما لا يباغ بصاحبه الكفر ، فإن كان الساحر استعمل السحر الذي هو كفر فلا شك في أنه يقتل كفراً ؟ لقوله صلى الله عليه وسلم . « من بدل دينه فاقتلوه » . وأظهر القولين هندی في استنباطه أنه يستتاب ، فإن تاب قبلت توبته . وقد بينت في كتابي (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) في سورة « آل عمران » أن أظهر القولين دليلاً أن الوندب يقبل توبته ؟ لأن الله لم يأمر نبيه ولا أمته صلى الله عليه وسلم بالانتقيب عن نفوس الناس ؟ بل بالأكتفاء بالظاهر . وما يخفونه

في صراطهم أمره إلى الله تعالى . خلافاً للإمام مالك رحمه الله وأصحابه القائلين بأن الساحر له حكم الزنديق ؛ لأنه مستسر بالكفر والزندق لا تقبل توبته عنده إلا إذا جاء تائباً قبل الإطلاع عليه . وأظهر القولين هندی : أن المرأة الساحرة حكمها حكم الرجل الساحر وأنها إن كفرت بسحرها قتلت كما يقتل الرجل ؛ لأن لفظة « من » في قوله : « من بدل دينه فاقتلوه » تشمل الأنثى على أظهر القولين وأصحهما إن شاء الله تعالى . ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى : ﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى ﴾ الآية . فأدخل الأنثى في لفظة « من » ، وقوله تعالى : ﴿ يانساه النبي من يأت منكناً ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ من يقتل منكناً ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . وإلى هذه المسألة التي هي شمول لفظة « من » في الكتاب والسنة الأنثى أشار في مراق السعود بقوله :

وما شمول من الأنثى جنف وفي شبه المسلمين اختلفوا

وأما إن كان الساحر حمل الساحر الذي لا يبلغ بصاحبه الكفر ، فهذا هو محل الخلاف بين العلماء . فالذين قالوا يقتل ولو لم يكفر بسحره قال أكثرهم : يقتل حداً ولو قتل إنساناً بسحره ، وانفرد الشافعي في هذه الصورة بأنه يقتل قصاصاً لا حداً .

وهذه حجج الفريقين ومناقشتها :

أما الذين قالوا مطلقاً إذا حمل بسحره ولو لم يقتل به أحداً فاستولوا آثار من الصحابة رضي الله عنهم ، ومحمد بن جهم ، وبمحدث جاء بذلك إلا أنه لم يصح . فن الآثار الدالة على ذلك ما رواه البخاري في صحيحه في كتاب (الجهاد في باب الجزية) : حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان قال : سمعت حمراً قال : كنت جامعاً مع جابر بن زيد وحمرو بن أوس فحدثنا بمقالة سنة سبعين عام حج مصعب بن الزبير بأهل البصرة عند درج زمزم قال : كنت كاتباً لـجـمـزة بن معاوية هم الأحنف ، فأتانا كتاب حمرو بن الخطاب قبل موته بسنة : افتلوا كل ساحر ، وفرقوا بين كل ذي محرم من المجوس . قال : فقتلنا في يوم واحد ثلاث سواحر

وفرقنا بين المحارم منهم، ورواه أيضاً أحمد وأبو داود، واعلم أن لفظة «أقتلوا كل ساحر» الخ في هذا الآثار ساقطة في بعض روايات البخاري، ثابتة في بعضها، وهي ثابتة في رواية مسدد وأبي يعلى؛ قاله في الفتح. ومن الآثار الدالة على ذلك أيضاً ما رواه مالك في الموطأ عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد ابن زرارة أنه بلغه أن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قتلت جارية لها سحرها، وقد كانت دبرتها فأمرت بها فقتلتها. قال مالك: الساحر الذي يعمل السحر ولم يعمل ذلك له غيره هو مثل الذي قال الله تبارك وتعالى في كتابه: ﴿واقعدوا له من الأثرة ما له في الآخرة من خلاق﴾ نأري أن يقتل ذلك إذا همل ذلك هو نفسه - انتهى من الموطأ. ونحوه أخرجه عبد الرزاق. ومن الآثار الدالة على ذلك ما رواه البخاري في تاريخه الكبير: حدثنا إسحاق. حدثنا خالد الواسطي، عن خالد الحذاء، عن أبي عثمان: كان عند الوليد رجل يلعب فذبح إنساناً وأبان رأسه، فجاء جندب الأزدي فقتله. حدثني عمرو بن محمد، حدثنا هشيم عن خالد عن أبي عثمان عن جندب البجلي: أنه قتله. حدثنا موسى قال حدثنا عبد الواحد بن حاصم عن أبي عثمان: قتله جندب بن كعب. وفي (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد) للعلامة الشيخ عبد الرحمن بن حسن رحمه الله تعالى بعد أن أشار لكلام البخاري في التاريخ الذي ذكرنا، ورواه البيهقي في الدلائل مطولاً، وفيه: فأمر به الوليد فسجن. فذكر القصة بتامها ولها طارق كثيرة - انتهى منه.

فهذه آثار عن ثلاثة من الصحابة في قتل الساحر: وهم عمر وابنته أم المؤمنين حفصة رضي الله عنهم جميعاً، وجندب ولم يعلم لهم مخالف من الصحابة رضي الله عنهم. ويعتضد ذلك بما رواه الترمذي والدارقطني عن جندب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حد الساحر ضربه بالسيف». وضعف الترمذي إسناد هذا الحديث وقال: الصحيح عن جندب موقوف، وتضعيفه بأن في إسناده إسماعيل بن مسلم المكي وهو يضعف في الحديث. وقال في (فتح المجيد) أيضاً في الكلام على حديث جندب المذكور: روى ابن السكن

من حديث بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يضرب ضربة واحدة فيكون أمة وحده » اهـ منه .

وقال ابن كثير في تفسيره بعد أن ذكر تضعيفه بإسماعيل المذكور : فله قد رواه الطبراني من وجه آخر ، عن الحسن عن جندب مرفوعاً اهـ . وهذا يقويه كما ترى .

فهذه الآثار التي لم يعلم أن أحداً من الصحابة أنكرها على من حمل بها مع اعتضادها بالحديث المرفوع المذكور هي حجة من قال بقتله مطلقاً . والآثار المذكورة والحديث فيهما الدلالة على أنه يقتل ولو لم يبلغ به سحره الكفر ؛ لأن الساحر الذي قتله جندب رضي الله عنه كان سحره من نحو الشعوذة والأخذ بالعيون ، حتى إنه يخيل إليهم أنه أبان رأس الرجل ، والواقع بخلاف ذلك . وقرئ عمر « اقتلوا كل ساحر » يدل على ذلك لصيغة العموم . وعن قال بمقتضى هذه الآثار وهذا الحديث : مالك ، وأبو حنيفة ، وأحمد في أصح الروايتين ، وعمر ، وعثمان ، وابن عمر ، وحفصة ، وجندب بن عبد الله ، وجندب بن كعب ، وقيس بن سعد ، وعمر بن عبد العزيز . وغيرهم ، كما نقله عنهم ابن قدامة في (المغني) خلافاً للشافعي ، وابن المنذر ومن وافقهما .

واحتج من قال : بأنه إن كان سحره لم يبلغ به الكفر لا يقتل بحديث ابن مسعود المتفق عليه « لا يهل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث . . . » الحديث ، وقد قدمناه مراراً . وليس السحر الذي لم يكفر صاحبه من الثلاث المذكورة . قال القرطبي منتصراً لهذا القول : وهذا صحيح ، ودماء المسلمين محظورة لا تستباح إلا بيقين ، ولا يقين مع الاختلاف ؛ والله أعلم .

واحتجوا أيضاً بأن عائشة رضي الله عنها باءت مدبرة لها سحرتها ، ولو وجب قتلها لما حل بيعها ؛ قاله ابن المنذر وغيره . وما حاربه بعضهم من الجمع بين الأدلة المذكورة بحمل السحر على الذي يقتضي الكفر في قول من قال بالقتل ، وحمله على الذي لا يقتضي الكفر في قول من قال بعدم القتل —

لا يصح ؛ لأن الآثار الواردة في قتله جاءت بقتل الساحر الذى سحره من نوع الشعوذة كساحر جندب الذى قتله ، وليس ذلك بما يقتضى الكفر المخرج من ملة الإسلام ، كما تقدم إيضاحه . فالجمع غير ممكن . وعليه فيجب الترجيح ، فبعضهم يرجح عدم القتل بأن دماء المسلمين حرام إلا بيقين . وبعضهم يرجح القتل بأن أدلته خاصة ولا يتعارض عام وخاص ؛ لأن الخاص يقضى على العام عند أكثر أهل الأصول كما هو مقرر في محله .

قال مقبده عفا الله عنه : والأظهر عندى أن الساحر الذى لم يبلغ به سحره الكفر ولم يقتل به إنساناً أنه لا يقتل ؛ لدلالة النصوص القطعية ، والإجماع على عصمة دماء المسلمين عامة إلا بدليل واضح . وقتل الساحر الذى لم يكفر بسحره لم يثبت فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والتجرف على دم مسلم من غير دلائل صحيح من كتاب أو سنة مرفوعة غير ظاهر عندى . والعلم عند الله تعالى ، مع أن القول بقتله مطلقاً قوى جداً لفعل الصحابة له من غير تكبر .

المسألة السابعة

اعلم أن الناس اختلفوا في تعلم السحر من غير حمل به . هل يجوز أو لا ؟ والتحقيق وهو الذى عليه الجمهور : هو أنه لا يجوز ، ومن أصرح الأدلة في ذلك تصريحه تعالى بأنه يضر ولا ينفع - في قوله : ﴿ وبتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ﴾ وإذا أثبت الله أن السحر ضار ونفى أنه نافع فكيف يجوز تعلم ما هو ضرر محض لا نفع فيه ؟

وجزم الفخر الرازى في تفسيره في سورة «البقرة» بأنه جائز بل واجب قال ما نصه :

(المسألة الخامسة) في أن العلم بالسحر غير قبيح ولا محذور ، اتفق المحققون على ذلك لأن العلم لذاته شريف ، وأيضاً لعدم قوله

تعالى : ﴿ هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ ، ولأن السحر لو لم يكن يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجزة ، والعلم بكون المعجز معجزاً واجب ، وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب ، فهذا يقتضى أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجباً ، وما يكون واجباً كيف يكون حراماً وتبيحاً . انتهى منه بلفظه . ولا يخفى سقوط هذا الكلام وعدم صحته . وقد تعقبه ابن كثير رحمه الله في تفسيره بعد أن نقله عنه بلفظه الذى ذكرنا بما نصه : وهذا الكلام فيه نظر من وجوه : أحدها - قوله : « العلم بالسحر ليس بقبيح » إن حنى به ليس بقبيح عقلاً فخالقه من المعقولة بمنعون هذا ، وإن حنى أنه ليس بقبيح شرعاً ففي هذه الآية الكريمة معنى قوله تعالى ﴿ وبتملون ما يضرم ولا ينفعهم ﴾ تبشيع لعلم السحر . وفي السنن « من أتى هرافاً أو كاهناً فقد كفر بما أنزل على محمد » ، وفي السنن « من عقد عقدة ونفث فيها فقد سحر » وقوله « ولا محذور ، اتفق المحققون على ذلك » كيف لا يكون محظوراً مع ما ذكرناه من الآية والحديث ، واتفاق المحققين يقتضى أن يكون قد نص على هذه المسألة أئمة العلماء أو أكرهم ؛ وأين نصوصهم على ذلك !!

ثم إدخاله علم السحر في عموم قوله تعالى : ﴿ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ فيه نظر ؛ لأن هذه الآية إنما دلت على مدح العالمين العلم الشرعى ، ولم قلنا إن هذا منه !! ثم ترقية إلى وجوب تعلمه بأنه لا يحصل العلم بالمعجز إلا به ضئيف بل فاسد ؛ لأن أعظم معجزات رسولنا عليه الصلاة والسلام هى القرآن العظيم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .

ثم إن العلم بأنه معجز لا يتوقف على علم السحر أصلاً . ثم من المعلوم بالضرورة أن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وعامتهم كانوا يعلمون المعجز ، ويفرقون بينه وبين غيره ، ولم يكونوا يعلمون السحر ولا تعلموه ولا علوه ، والله أعلم . انتهى .

ولا يخفى أن كلام ابن كثير هذا صواب ، وأن رده على الرازي واقع
 موقعه ، وأن تعلم السحر لا ينفى أن يختلف في منعه ؛ أقوله جل وعلا :
 ﴿ وي تعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ﴾ . وقول ابن كثير في كلامه المذكور : وفي
 الصحيح « من أتى حرافاً أو كاهناً : الخ » - إن كان يعنى أن الحديث بذلك
 صحيح فلا مانع ، وإن كان يعنى أنه في الصحيحين أو أحدهما فليس كذلك .
 وبذلك كله تعلم أن قول ابن حجر في (فتح الباري) ؛ وقد أجاز بعض العلماء
 تعلم السحر لأمرين : إما لتمييز ما فيه كفر من غيره . وإما لإزالته عن
 وقع فيه .

فأما الأول : فلا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد ، فإذا سلم الاعتقاد
 فعرفة الشيء بجرده لا تستلزم منعاً ؛ ممن يعرف كيفية عبادة أهل الأوثان
 للأوثان ؛ لأن كيفية ما يعلمه الساحر إنما هي حكاية قول أو فعل ، بخلاف
 تعاطيه والعمل به .

وأما الثاني - فإن كان لا يتم كإزهم بعضهم إلا بنوع من أنواع الكفر
 أو الفسق - فلا يحل أصلاً ، وإلا جاز للمعنى المذكور أنه خلاف التحقيق .
 إذ ليس لأحد أن يبيع ما صرح الله بأنه يضر ولا ينفع ، مع أن تعلمه قد
 يكون فريسة للعمل به ، والدريعة إلى الحرام يجب سدّها كما قد مضى . قال في
 المراتي :

سد الدرائع إلى المحرم حتم كفتحها إلى المنعّم
 هذا هو الظاهر لنا . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثامنة

اعلم أن العلماء اختلفوا في حل السحر عن المسحور ؛ فأجازه بعضهم ،
 ومنعه بعضهم . وعن أجازه سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى . قال البخاري
 في صحيحه (باب هل يستخرج السحر) : وقال قتادة : قلبي لسعيد بن

المسيب : رجل به طب أو يؤخذ عن امرأته ، أبطل عنه ، أو ينشر ؟ قال : لا بأس به ، إنما يريدون به الإصلاح ؛ فأما ما ينفع فلم ينه عنه أهـ . ومال إلى هذا المزني . وقال الشافعي : لا بأس بالنشرة ؛ قاله القرطبي . وقال أيضاً : قال ابن بطال : وفي كتاب وهب بن منبه : أن يأخذ سبع ورقات من صدر أخضر فيدقه بهن حجرين ، ثم يضربه بالماء ويقرأ عليه آية الكرسي ثم يحسونه ثلاث حسوات ويفتصل . فإنه يذهب عنه كل ما به إن شاء الله تعالى ، وهو جيد للرجل إذا حبس عن أهله - انتهى منه .

ومن أجاز النشرة وهي حل السحر عن المسحور : أبو جعفر الطبري ، وحامر الشعبي وغيرهما . ومن كره ذلك : الحسن . وفي الصحيح عن عائشة أنها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم لما سحره إبليس بن الأعصم : هلا تنشره ؟ فقالت : « أما الله فقد شفاني وكرهت أن أثير على الناس شراً » .

قال مقبده عفا الله عنه : التحقيق الذي لا ينبغي المدول عنه في هذه المسألة : أن استخراج السحر إن كان بالقرآن كالمعوذتين ، وآية الكرسي ونحو ذلك مما تجوز الرقيا به فلا مانع من ذلك . وإن كان بسحر أو بالفاظ عجمية ، أو بما لا يفهم معناه ، أو بنوع آخر مما لا يجوز فإنه ممنوع . وهذا واضح وهو الصواب إن شاء الله تعالى كما ترى .

وقال ابن حجر في فتح الباري مانعه : (تكبيل) قال ابن القيم رحمه الله : من أنفع الأدوية ، وأقوى ما يوجد من النشرة مقاومة السحر الذي هو من تأثيرات الأرواح الخبيثة بالأدوية الإلهية : من الذكر ، والدعاء ، والقراءة ؛ فالقلب إذا كان ممتلئاً من الله ، معموراً بذكره ، وله ورد من الذكر والدعاء والتوجه ، لا يفل به - كان ذلك من أعظم الأسباب المانعة من إصابة السحر له . قال : وسلطان تأثير السحر هو في القلوب الضعيفة ؛ ولهذا غالب ما يؤثر فيه النساء والضيان والجهال ؛ لأن الأرواح الخبيثة إنما تشد على الأرواح ، تلقاها مستعدة لما يناسبها - انتهى ملخصاً . وبمكر (٣٠ - أضواء البيان ج ٤)

عليه حديث الباب ، وجواز السحر على النبي صلى الله عليه وسلم ، مع عظيم مقامه ، وصدق توجهه ، وملازمة ورده ، ولكن يمكن الانفصال عن ذلك بأن الذى ذكره محمول على الغائب ، وإنما وقع به صلى الله عليه وسلم لبيان تجويز ذلك ، والله أعلم - انتهى من فتح البارى .

المسألة التاسعة

اعلم أن العلماء اختلفوا فى تحقيق القدر الذى يمكن أن يبلغه تأثير السحر فى المسحور ، واعلم أن هذه المسألة راسطة وطرفين : طرف لاختلاف فى أن تأثير السحر يبلغه كالتفريق بين الرجل وامرأته ، وكالمرض الذى يصيب المسحور من السحر ونحو ذلك ، ودليل ذلك القرآن والسنة الصحيحة . أما القرآن فنقوله تعالى : ﴿ فَيَسْجُدُونَ مِنْهَا مَا يَفْرُقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرَةِ وَزَوْجِهِ ﴾ فصرح جل وعلا فى هذه الآية الكريمة بأن من تأثير السحر التفريق بين المرء وزوجه . وأما السنة فأنبئ فى الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة رضى الله عنها بالفاظ متعددة متقاربة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سحر حتى كان يرى أنه يأتى الفساء ولا يأتين ؛ فقال : « يا عائشة أهدت أن الله قد أفتانى فيما استفتيته فيه ، أتانى رجلان فقد أحدهما عند رأسى ، والآخر عند رجلى ، فقال الذى عند رأسى للآخر : ما بال الرجل ؟ قال : مطبوب ، قال : ومن طبه ؟ قال : لبيد بن الأعصم رجل من بنى زريق حليف لليهودى كان منافقاً ، قال : وفيه ؟ قال : فى مشط ومشاطة ؟ قال : وأين ؟ قال : فى جف طلعة ذكر تحت راحوة فى بئر ذروان » قالت : فأتى النبى صلى الله عليه وسلم البئر حتى استخرجه ، فقال : « هذه البئر التى أربتها ، وكان ماءها نقاعة الحناء ، وكان نخلها رمرس الشياطين ، فاستخرج » قالت فقلت : أفلا أى تدفرت ؟ فقال : « أما الله فقد شفانى وأكره أن أثير على أحد من الناس شراً » اهـ هذا لفظ البخارى فى بعض رواياته لهذا الحديث . والقصة مشهورة صحيحة . ففى هذا الحديث الصحيح : أن تأثير السحر فيه صلى الله عليه وسلم سبب له المرض ؛ بدليل قوله « أما الله فقد شفانى » وفى بعض الروايات الثابتة فى

صحيح البخاري وغيره بالفظ : فقال أحدهما لصاحبه : ما وجع الرجل ؟ قال مطبوع ؛ أي مسحور . وهو تصريح بأن السحر سبب له وجعاً . ونفى بعض الناس لهذه القصة مستدلاً بأنها لا تجوز في حقه صلى الله عليه وسلم ، لقوله تعالى عن الكفار منكرأ عليهم : ﴿ إن يتبعون إلا رجلاً مضحوراً ﴾ - ساقط ؛ لأن الروايات الصحيحة الثابتة لا يمكن ردّها بمثل هذه الدعاوى . وسعى في آخر بحث هذه المسألة إن شاء الله تعالى إيضاح وجه ذلك . وطرف لا خلاف في أن تأثير السحر لا يمكن أن يبلغه ؛ كإحياء الموتى ، وخلق البحر ونحو ذلك .

قال القرطبي في تفسيره : أجمع المسلمون على أنه ليس في السحر ما يفعل الله عنده إنزاله الجراد والقمل والضفادع ، وخلق البحر ، وقلب العصا ، وإحياء الموتى ، وإعطاق العجايب ، وأمثال ذلك من عظيم آيات الرسل عليهم الصلاة والسلام . فهذا ونحوه مما يجب القطع بأنه لا يكون لا يفعله الله عند إرادة الساحر . قال القاضي أبو بكر بن الطيب : وإنما منعنا ذلك بالإجماع ولولاه لأجزأه . انتهى كلام القرطبي .

وأما الوسطة فهي عمل خلاف بين العلماء ، وهي هل يجوز أن ينقلب بالسحر الإنسان حاراً مثلاً ، والحار إنصافاً ؟ وهل يصح أن يطهر الساحر في الهواء ، وأن يستدق جسمه حتى يدخل من كوة ضيقة . وينتصب على رأس قصبة ، ويهجرى على خيط مستدق ، ويمشي على الماء ، ويركب الكلب ونحو ذلك . فبعض الناس يجيز هذا . وحزم بجوارزه الفخر الرازي في تفسيره ، وكذلك صاحب رشد الغافل وغيرهما . وبعضهم يمنع مثل هذا .

قال مقبده هفا الله عنه وغفر له : أما بالنسبة إلى أن الله قادر على أن يفعل جميع ذلك ، وأنه يسبب ما شاء من المسببات على ما شاء من الأسباب وإن لم تكن هناك مناسبة عقلية بين السبب والمسبب كما قدمناه مستوفى في سورة « مريم » فلا مانع من ذلك ، ، الله جل وعلا يقول ﴿ وما هم بضارين به من

أحد إلا بإذن الله . وأما بالنسبة إلى ثبوت وقوع مثل ذلك بالفعل فلم يقدّم عليه دليل مقنع ؛ لأن غالب ما يستدل عليه به قائله حكايات لم تثبت عن حدوث ، ويجوز أن يكون ما وقع منها من جنس العودة والأخذ بالعيون ، لا قلب الحقيقة مثلاً إلى حقيقة أخرى . وهذا هو الأظهر عندي ، والله تعالى أعلم .

تنبيه

اعلم أن ما وقع من تأثير السحر في رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستلزم نقصاً ولا محالاً شرعياً حتى ترد بذلك الروايات الصحيحة ؛ لأنه من نوع الأمراض البشرية ، كالأمراض المؤثرة في الأجسام ، ولم يؤثر البتة فيما يتعلق بالتبليغ . واستدلال من منع ذلك زاعماً أنه محال في حقه صلى الله عليه وسلم بآية ﴿ إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً ﴾ - مردود كما سنوضحه إن شاء الله في آخر هذا البحث .

قال ابن حجر في الفتح : قال المازري : أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث ، وزعموا أنه يحط منصب النبوة ويشكك فيها . قالوا : وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل . وزعموا أن تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعوه من الشرائع ، إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى جهنم رايتهم هو ثم ، وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه شيء . قال المازري : وهذا كله مردود ؛ لأن الدليل قد قام على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما بليغه عن الله تعالى ، وعلى عصمته في التبليغ . والمعجزات شهادات بتصديقه ؛ فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل . وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها ، ولا كانت الرسالة من أجلها ، فهو في ذلك عرضة لما يعرضى البشر كالأمراض . فغير بعيد أن يخيل الله في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين . قال : وقد قال بعض الناس : إن المراد بالحديث : أنه كان صلى الله عليه وسلم يخيل إليه أنه وطئ زوجاته ولم يكن وطئهن وهذا

كثيراً ما يقع تخيله الإنسان في المنام ؛ فلا يبعد أن يخيل إليه في اليقظة .

قلت : وهذا قد ورد صريحاً في رواية ابن عيينة في الباب الذي يلي هذا ، ولفظه : « حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن » وفي رواية الحميدي « أنه يأتي أهله ولا يأتيهم » قال الداردي : « يرى » بهم أركله أى يظن . وقال ابن التين : ضبطه « يرى » بفتح أوله . قلت : وهو من رأى لا من الرؤية فيرجع إلى معنى الظن . وفي مرسل يحيى بن يعمر عند عبد الرزاق : سحر النبي صلى الله عليه وسلم من مائشة ، حتى أنكر بصره . وعنده في مرسل سعيد ابن المسيب : حتى كاد ينكر بصره . قال عياض فظهر بهذا أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه ، لا على تمييزه ومعتقه . قلت : ووقع في مرسل عبد الرحمن بن كعب عند ابن سعد : فقالت أخت لبيد بن الأهمص : إن يكن نبياً فسيخبر ، وإلا فسيذهله هذا السحر حتى يذهب عقله : قلت : فوقع العشق الأول كما في هذا الحديث الصحيح . وقد قال بعض العلماء : لا يلزم من أنه كان يظن أنه فعل الشيء ولم يكن فعله أن يهزم بفعله ذلك ، وإنما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت . فلا يبقى على هذا للملحد حجة .

وقال عياض : يحتمل أن يكون المراد بالتخيل المذكور أنه يظهر له من نشاطه ما ألفه من سابق عاداته من الافتقار على الوطء ، فإذا دنا من المرأة ففر من ذلك كما هو شأن المعقود . ويكون قوله في الرواية الأخرى « حتى كاد ينكر بصره » أى صار كالذى أنكر بصره بحيث إنه إذا رأى الشيء يخيل إليه أنه على غير صفته ؛ فإذا تأمله عرف حقيقته . ويؤيد جميع ما تقدم أنه لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم في خبر من الأخبار أنه قال قولاً فكان بخلاف ما أخبر به . وقال المملي : صون النبي صلى الله عليه وسلم من الصياطين لا يمنع إرادتهم كيده ، فقد مضى في الصحيح : أن شيطاناً أراد أن يفسد عليه صلاته ، فأمكنه الله منه . فكذلك السحر ما ناله من ضرره ما يدخل نقصاً على ما يتعلق بالتبليغ ، بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الأمراض :

من ضعف عن الكلام ، أو عجز عن بعض الفعل ، أو حدوث تخيل لا يستمر بل يزول ؛ ويبطل الله كيد الشياطين .

واستدل ابن القصار على أن الذي أصابه كان من جنس المرض بقوله في آخر الحديث : « أما أنا فقد شفاني الله » وفي الاستدلال به نظر ؛ لكن يؤيد المدعى أن في رواية عمرة عن عائدة عند البيهقي في الدلائل : فكان يدور ولا يدري ما وجهه . وفي حديث ابن عباس عند ابن سعد : مرض النبي صلى الله عليه وسلم ، وأخذ عن النساء والطعام والشراب . فمبط عليه ملكان . . الحديث - انتهى من (فتح الباري) .

وعلى كل حال فهو صلى الله عليه وسلم معصوم بالإجماع من كل ما يؤثر خلافاً في التبليغ والتشريع . وأما بالنسبة إلى الأمراض البشرية : كأنواع الأمراض والآلام ، ونحو ذلك فالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم يعقروهم من ذلك ما يعقرو البشر ؛ لأنهم بشر كما قال تعالى عنهم : ﴿ إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وأما قوله تعالى : ﴿ إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً ﴾ فمعناه أنهم يزعمون أنه صلى الله عليه وسلم مسحور أو مطبوع ، قد خبله السحر فاختلط عقله فالتبس عليه أمره . يقولون ذلك لينفروا الناس عنه . وقال مجاهد : « مسحوراً » أي غدهوفاً ؛ مثل قوله ﴿ فأتى تسحرون ﴾ أي من أين يتخدعون . ومعنى هذا راجع إلى ما قبله ؛ لأن المخدوع مغلوب في عقله . وقال أبو حبيدة : « مسحوراً » معناه أن له سحراً أي رثة فهو لا يستغنى عن الطعام والشراب ، فهو مثلكم وليس بملك ؛ كقولهم ﴿ ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ﴾ ، وقوله عن الكفار ﴿ ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون . ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون ﴾ ونحو ذلك من الآيات . ويقال لكل من أكل أو شرب من آدمي أو غيره : مسحور ومسحور ؛ ومنه قول أبيه :

فإن تسأينافيم نحن فإننا هـ صاير من هذا الأنام المسحر
وقال امرؤ القيس :

أرانا موضعين لأمر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب
أى نغذى ونعطل .

وإذا علمت أن أقوال العلماء فى قوله ﴿ مصحورا ﴾ راجعة إلى دعواهم
اختلال عقله بالسحر أو الخديعة ، أو كونه بهرا - علمت أنه لا دليل فى
الآية على منع بعض التأثيرات العرطية التى لا تعلق لها بالقلبى والتشريع
كما ترى ، والعلم عند الله تعالى .

وقد أشرنا فيما تقدم لحكم ساحر أهل الذمة ، واختلاف العلماء فى قتله ،
واستدلال من قال بأنه لا يقتل بعدم قتله صلى الله عليه وسلم لبيد بن الأعمى
الذى سحره . والقول بأنه قتله ضعيف ، ولم يثبت أنه قتله . وأظهر الأقوال
عندنا أنه لا يكون أشد حرمة من ساحر المسلمين ، بل يقتل كما يقتل
ساحر المسلمين . وأما عدم قتله صلى الله عليه وسلم لابن الأعمى فقد بينت
الروايات الصحيحة أنه ترك قتله انقاء إثارة فتنة ، فدل على أنه لولا ذلك
لقتله . وقد ترك المنافقين ثلاثا يقول الناصر محمد يقتل أصحابه ؛ فيكون فى
ذلك تفهيم من دين الإسلام مع انفاق العلماء على قتل الزنديق وهو عبارة
عن المنافق - والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فأتى السحرة سجداً قالوا آمنا برب هارون وهامسى ﴾
« آية ٧٠ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن سحرة فرعون لما هابتوا
هـ صامسى تبطلع جميع حبالهم ودهيم خروا سجداً لله تعالى قائلين : آمنا
بالله الذى هو رب هارون وهامسى . فهداهم الله بذلك البرهان الإلهى ، هذه
الهداية العظيمة . وقد أوضح تعالى هذا المعنى فى مواضع آخر ؛ كقوله
فى « الأعراف » : ﴿ وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هى تلقف
فأصبحنا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هى تلقف » .

ما يافكون . فأتى السحرة ساجدين ، قالوا آمنا برب العالمين . رب موسى وهارون) ، وقوله في « الشعراء » : (فأتى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يافكون فأتى السحرة ساجدين ، قالوا آمنا برب العالمين . رب موسى وهارون) ، وقوله : (فأتى) يدل على قوة الهرمان الذي عاينوه ؛ كأنهم أمسكهم إنسان وألقاهم ساجدين بالقوة اعظم المعجزة التي عاينوها . وذكر في قصتهم أنهم عاينوا منازلهم في الجنة في سجودهم . والظاهر أن ذلك من نوع الإسرائيليات ، وأطلق عليهم اسم السحرة في حال سجودهم لله مؤمنين به نظراً إلى حالهم الماضية ؛ كقوله : (وآتوا البتة أموالهم) فأطلق عليهم اسم التيم بعد البلوغ نظراً إلى الحال الماضية كما هو معروف في عمله .

والظاهر أن تقديم هارون على موسى في هذه الآية لمراعاة فواصل الآيات . وأعلم أن علم السحر مع خسته ، وأن الله صرح بأنه يضر ولا ينفع ، قد كان سبباً لإيمان سحرة فرعون ؛ لأنهم لمعرفتهم بالسحر عرفوا معجزة العصا خارجة عن طور السحر ، وأنها أمر إلهي فلم يداخلهم شك في ذلك ؛ فكان ذلك سبباً لإيمانهم الراضخ الذي لا يزعه الوعيد والتهديد . ولو كانوا غير عالمين بالسحر جداً ، لأمسكن أن يظنوا أن مسألة العصا من جنس الشعرة . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه أكبركم الذي عليكم السحر فلا نطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولا صلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن أينا أشد عذاباً وأبقى) « آية ٧١ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن سحرة فرعون لما آمنوا برب هارون وموسى قال لهم فرعون منكراً عليهم : (آمنتم له) أي صدقتموه في أنه إلهي مرسل من الله ، وآمنتم بالله قبل أن آذن لكم . يعني أنهم لم يكفوا عن الإيمان حتى يأذن لهم ، لأنه يزعم أنهم لا يحق لهم أن يفعلوا شيئاً إلا بعد

إذنه هو أهم . وقال لهم أيضاً : إن موسى هو كبيرهم ؛ أى كبير السحرة
وأستاذهم الذى علمهم السحر . ثم هددهم مقسماً على أنه يقطع أيديهم وأرجلهم
من خلاف : يعنى اليد اليمنى والرجل اليسرى مثلاً ؛ لأنه أشد على الإنسان من
قطعهما من جهة واحدة . لأنه إن كان قطعهما من جهة واحدة يبقى عنده شق
كامل صحيح ، بخلاف قطعهما من خلاف . فالجنب الأيمن يضاف بقطع اليد ،
والأيسر يضاف بقطع الرجل كما هو معلوم . وأنه يصادهم فى جذوع النخل ،
وجذع النخلة هو أخشن جذع من جذوع الشجر ، والتصليب عليه أشد من
التصليب على غيره من الجذوع كما هو معروف .

وما ذكره جل وعلا أنه هنا أرضه ، فى غير هذا الموضع أيضاً ؛ كقوله
فى سورة « الشعراء » : ﴿ قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه أكبركم الذى
عليكم السحر فليسوف تعلمون . لا فطن أيديكم وأرجلكم من خلاف
ولا صلبكم أجمعين ﴾ . وذكر هذا أيضاً فى سورة « الأعراف » وزاد
فما التصريح بفعل قال . وادعاء فرعون أن موسى والسحرة تماثروا على
أن يظهروا أنه عليهم مكر أليتهما وارا على إخراج فرعون وقومه من مصر ؛
وذلك فى قوله : ﴿ قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم إن هذا لمكر
مكرتموه فى المدينة لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون . لا فطن أيديكم
وأرجلكم من خلاف ثم لا صلبكم أجمعين ﴾ . وقوله فى « طه » : ﴿ لا صلبكم
فى جذوع النخل ﴾ يبين أن التصليب فى جذوع النخل هو مراده بقوله فى
« الأعراف » ، والشعراء : ﴿ لا صلبكم أجمعين ﴾ ؛ أى فى جذوع النخل .
وتعدية التصليب بـ « فى » أسلوب عربى معروف ، ومنه قول سويد
ابن أبي كاهل :

م صلبوا العبدى فى جذع نخلة فلا عطفت شيطان إلا بأجدها

ومعلوم عند علماء البلاغة : أن فى مثل هذه الآية استعارة تبعية فى معنى
الحرف كما سيأتى إن شاء الله تعالى إيضاح كلامهم فى ذلك ونحوه فى سورة

« القصص » . وقد أوضحنا في كتابنا المسمى (منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإيجاز) . أن ما يسميه البلاغيون من أنواع المجاز مجازاً كاملاً لأسباب هربية نطقت بها العرب في لغتها . وقد بينا وجه عدم جواز المجاز في القرآن وما يقترب على ذلك من المحذور .

وقوله في هذه الآية السكرية : ﴿ ولتعلمن أينما أشد عذاباً وأبقى ﴾ قال بعض أهل العلم : ﴿ لتعلمن أينما ﴾ : يعني أنا ، أم رب موسى أشد عذاباً وأبقى . واقتصر على هذا القرطبي ؛ وعليه ففردون يدعي أن عذابه أشد وأبقى من عذاب الله ؛ وهذا كقولهم : ﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾ ، وقوله : ﴿ ما علمت لكم من إله غيري ﴾ ، وقوله : ﴿ لن اتخذ إلهاً غيري لأجملنك من المحجورين ﴾ . وقال بعضهم : ﴿ لتعلمن أينما ﴾ أنا ، أم موسى أشد عذاباً وأبقى . وعلى هذا فهو كالتكميم بموسى لاستضعافه ، وأنه لا يقدر على أن يعذب من لم يعطه ؛ كقولهم : ﴿ أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ﴾ الآية . والله جل وعلا أعلم .

واعلم أن العلماء اختلفوا : هل فعل بهم فردون ما توعدهم به ، أو لم يفعل به ؟ فقال قوم : قتالهم وصلبهم . وقوم أنكروا ذلك ، وأظهروا حدى : أنه لم يقتلهم ، وأن الله دهمهم منه لأجل إيمانهم الراسخ بالله تعالى ؛ لأن الله يقول لموسى وهرون : ﴿ أتأبى أن أتبعكُمَا الغالبون ﴾ والله عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قالوا ان فؤادك على ما جامنا من البينات والذى نطارنا قاتلهم ما أنت قاتلهم إنما تقضى هذه الحياة الدنيا ﴾ آية ٧٢ .

قوله : ﴿ ان فؤادك ﴾ أى ان نختار اتباعك وكوننا من حرك ، وسلامتنا من عذابك على ما جامنا من البينات ؛ كحجزة العصا إلى أتنا وتيقنا صحتها . والواو في قوله ﴿ والذى نطارنا ﴾ عاطفة على « ما » من قوله : ﴿ على ما جامنا ﴾ أى ان نختارك ﴿ على ما جامنا من البينات ﴾ ولا على ﴿ الاى

فطرنا ﴿ أى خلقنا وأبرزنا من العدم إلى الوجود . وقيل : هى وار القسم والمقسم عليه محذوف دل عليه ما قبله : أى ﴿ والذى فطرنا ﴾ لا تؤثر ﴿ على ما جاءنا من البينات ﴾ ، ﴿ فأتى ما أنت قاض ﴾ أى اصنع ما أنت صانع . فلما راجعنا عما نحن عليه ﴿ إنما تقضى هذه الحياة الدنيا ﴾ أى إنما ينفذ أمرك فيها . ف « هذه » منصوب على الظرف على الأصح . أى وليس فيها شيء لهم امرأة زوالها وانقضائها .

وما ذكره جل وعلا عنهم فى هذا الموضع : من ثباتهم على الإيمان ، وعدم مبالاهم بتهديد فرعون ووعيده رغبة فيما عند الله — قد ذكره فى غير هذا الموضع ؛ كقوله فى « الشعراء » عنهم فى القصة بعينها : ﴿ قالوا لا خير لنا إلى ربنا منقلبون ﴾ ، وقوله فى « الأعراف » : ﴿ قالوا إنا إلى ربنا منقلبون . وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين ﴾ . وقوله : ﴿ فأتى ما أنت قاض ﴾ هائذ الصلة محذوف ، أى ما أنت قاضيه لأنه مخفوض بالوصف ، كما أشار له فى الخلاصة بقوله :

كذلك حذف ما يوصف خفضاً كأنك قاض بعد أمر من قضى

ونظيره من كلام العرب قول سعد بن ناشب المازنى :

ويصغر فى هينى تلادى إذا انثنت يمينى بإدراك الذى كنت طالباً

أى طالبه .

قوله تعالى : ﴿ إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى ﴾ « آية ٧٣ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن فرعون لعنة الله لما قال للصخرة ما قال لما آمنوا ، قالوا له : ﴿ إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ﴾ يعنون ذنوبهم السالفة كالسكر وغيره من المعاصى ﴿ وما أكرهتنا عليه من السحر ﴾ أى ويغفر لنا ما أكرهتنا عليه من السحر . وهذا الذى ذكره .

عنهم هنا أشار له في غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى في « الشعراء » عنهم : ﴿ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ . إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَهْنًا خَطَايَانَا أَن كُنَّا أُولَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، وقوله عنهم في « الأعراف » : ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَلَّنَا مُسْلِمِينَ ﴾ . وفي آية « طه » هذه سؤال معروف ، وهو أن يقال : قولهم ﴿ وطأ كرهتنا عليه من السحر ﴾ يدل على أنه أكرههم عليه ، مع أنه ذلك آيات أخر على أنهم فعلوه طائعين غير مكرهين ، كقوله في « طه » : ﴿ فتنازحوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى . قَالُوا إِن هَٰذَا إِلَّا سِحْرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكَ مِنْ أَرْضِكَ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكَ الْمُحْلَىٰ . فَأَجْمَعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتَّوَصَفُوا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَىٰ ﴾ . فقولهم : ﴿ فأجمعوا كيدكم ثم اتوا صفاً ﴾ صريح في أنهم غير مكرهين . وكذلك قوله عنهم في « الشعراء » : ﴿ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْنَا أَن لَّنَا لَآجِرٌ أَن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ . قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقْرِبِينَ ﴾ ، وقوله في « الأعراف » : ﴿ قَالُوا إِن لَّنَا لَآجِرٌ إِذْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقْرِبِينَ ﴾ فتلك الآيات تدل على أنهم غير مكرهين .

والعلماء عن هذا السؤال أجوبة معروفة :

(منها) - أنه أكرههم على الفصوص من أما كنهم ليمارضوا موسى بسحرم ، فلما أكرهوا على القدوم وأمروا بالسحر أتوه طائعين ، فإكرههم بالنسبة إلى أول الأمر ، وطهرهم بالنسبة إلى آخر الأمر ، فانفككت الجملة وبذلك ينتفي التعارض ، ويدل لهذا قوله : ﴿ وابعد في المدائن حاشرين ﴾ ، وقوله : ﴿ وأرسل في المدائن حاشرين ﴾ .

(ومنها) - أنه كان يكرههم على تعليم أولادهم السحر في حال صغرهم ، وأن ذلك هو مرادهم بإكرههم على السحر . ولا ينافي ذلك أنهم فعلوا ما فعلوا من السحر بعد تعلمهم وكبرهم طائعين .

(ومنها) - أنهم قالوا لفرعون : أرنا موسى نائماً : ففعل فوجدوه

تحرسه عصاه ، فقالوا : ما هذا بسحر الساحر ! لأن الساحر إذا نام بطل سحره ؛ فأبى إلا أن يعارضوه ، وألزمهم بذلك . فلما لم يجدوا بداً من ذلك فعلوه طائعين . وأظهرها هندی الأول ، والعلم عند الله تعالى .

وقوله : في هذه الآية الكريمة ﴿ خطاياها ﴾ جمع خطيئة ، وهي الذنب العظيم : كالكفر ونحوه . والفعلية تجمع على فعائل ، والهمزة في فعائل مبدلة من الياء في فعيلة ، ومثلها الألف والواو ، كما أشار له في الخلاصة بقوله :

والمدزيد ثالثاً في الواحد همزاً يرى في مثل كالقلائد

فأصل خطايا خطائي بياء مكسورة ، وهي ياء خطيئة ، وهمزة بعدها هي لام الكلمة . ثم أبدلت الياء همزة على حد الإبدال في صحائف : فصار خطائى بهمزتين ، ثم أبدلت الثانية ياء الزوم إبدال الهمزة المتطرفة بعد الهمزة المكسورة ياء ، فصار خطائي ، ثم فتحت الهمزة الأولى تخفيفاً فصار خطاى ، ثم أبدلت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار خطاءاً بالفتح بينهما همزة ، والهمزة تدبى الألف ؛ فاجتمع شبه ثلاثة ألفات ، فأبدلت الهمزة ياء فصار خطايا بعد خمسة أحمال ، وإلى ما ذكرنا أشار في الخلاصة بقوله :

وافتح ورد الهمزة يافياً أعل لأمأ وفي مثل هراوة جعل وارا... الخ .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ راقه خير وأبقى ﴾ ظاهره المتبادر منه : أن المعنى خير من فرعون وأبقى منه ؛ لأنه باقى لا يزول ملكه ، ولا يذل ولا يموت ، ولا يعزل . كما أروضنا هذا المعنى في سورة « النحل » في الكلام على قوله تعالى : ﴿ وله الدين راضياً ﴾ الآية . أى بخلاف فرعون وخيره من ملوك الدنيا فإنه لا يبقى ، بل يموت أو يعزل ، أو يذل بعد العز . وأكثر المفسرين على أن المعنى : أن ثوابه خير مما وعدهم

فرعون في قوله : ﴿ قَالُوا أَنْ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ . قَالَ نَعَمْ وَإِنْكُمْ إِذَا لَمْ تَمُوتُوا ﴾ . وأبقى : أى أدرم ؛ لأن ما وعدهم به فرعون زائل ، وثواب الله باق ؛ كما قال تعالى : ﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ بَلْ تُوْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾ . وقال بعض العلماء : ﴿ وأبقى ﴾ أى أبقي عذاباً من عذابك ، وأدرم منه . وعليه فهو رد نقوله فرعون ﴿ ولتعلمن أبنا أشد عذاباً وأبقى ﴾ ومعنى ﴿ أبقي ﴾ أكثر بقاء .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مِنْ يَأْتِي رَبَّهُ مُجْرَماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴾ آية ٧٤ .

ذكر الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة : ﴿ أنه ﴾ أى الأمر والشأن ﴿ من يأت ربّه ﴾ يوم القيامة في حال كونه ﴿ مجرماً ﴾ أى مرتكباً الجريمة في الدنيا حتى مات على ذلك كالكافر عياداً بالله تعالى ﴿ فإن له ﴾ عند الله ﴿ جهنم ﴾ يعذاب فيها ف ﴿ لا يموت ﴾ فيستريح ﴿ ولا يحيى ﴾ حياة فيها راحة .

وهذا الذى ذكره هنا - أرضحه في غير هذا الموضع : كقوله : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يَقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمُوتُوا وَلَا يَخَفُ هُمْ مِنْ عَذَابٍ كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ . مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ وَيَسْقَىٰ مِنْ مَاءٍ حَمِيدٍ . يُتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسَبِّغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا خَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَتَجْنِبُهَا الْأَشْقَى . الَّذِي يَصِلُ النَّارَ الْكُبْرَى . ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَادُوا بِأَمْلَاقِكُمْ لِيَقْضَىٰ إِلَيْنَا رَبُّكُمْ قَالَ إِنَّكُمْ مَا اكْتُمُونَ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . ونظير ذلك من كلام العرب قول عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أحد فقهاء المدينة السبعة :

ألا من لنفس لا تموت فينقضى شقاما ولا تحيا حياة لها طعم
 قوله تعالى : ﴿ ومن ياله مؤمن قد حمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات
 العلى ﴾ « ٧٥ » .

ذكر حمل وحلا في هذه الآية الكريمة : « أن » « من ياله » يوم القيامة
 في حال كونه ﴿ مؤمنا قد حمل الصالحات ﴾ أى في الدنيا حتى مات على ذلك
 ﴿ فأولئك لهم ﴾ عند الله ﴿ الدرجات العلى ﴾ والعلى : جمع عليا وهى تأنيده
 الأعلى . وقد أشار إلى هذا المعنى في غير هذا الموضع : كقوله تعالى :
 ﴿ وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا ﴾ ، وقوله : ﴿ ولكل درجات
 مما عملوا ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وأندأرحنا إلى موسى أن أسرى بعبادى فأطرب لهم طريقاً
 فى البحر يبساً . لا تخاف دركاً ولا يخشى ﴾ « آية ٧٧ » .

ذكر حمل وحلا في هذه الآية الكريمة . أنه أرحى إلى نبيه موسى عليه
 وعلى نبيينا الصلاة والسلام : أن أسرى بعباده ، وهم بنو إسرائيل فيخرجهم
 من قبضة فرعون ليلاً ، وأن يضرب لهم طريقاً فى البحر يبساً ، أى يابساً
 لا ماء فيه ولا بلل ، وأنه لا يخاف دركاً من فرعون ورايه أن يئله بسوء .
 ولا يخشى من البحر أماء أن يفرق قومه . وقد أوضح هذه القصة فى غير
 هذا الموضع ، كقوله فى سورة « الشعراء » . ﴿ وأرحنا إلى موسى أن أسرى
 بعبادى إنكم متبهمون . فأرسل فرعون فى الممدائن حاشرين . إن هؤلاء
 لشردة قلبون . وإهم لنا لعافظون ، وإنا لجمع حذون . فأخرجناهم من
 جناتهم وحيون . وكفوز ومقام كريم . كذلك وأررثناها بنى إسرائيل .
 فأتبعوهم مشركين . فلما زامى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون . قال
 كلا إن معى ربى سيدين . فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق
 فكان كل فرق كالطود العظيم ﴾ . فقوله فى « الشعراء » : ﴿ أن اضرب بعصاك
 البحر فانفلق ﴾ أى فضره فانفلق — يوضح معنى قوله : ﴿ فاضرب لهم طريقاً

في البحر يبسا ، وقوله : (قال أصحاب موسى إنا لمدكرون . قال كلا إن
معي ربي سيهدين) الآية — يوضح معنى قوله : (لا تخاف دركا ولا تخشى)
وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله في « الدخان » : (فدعاه ربّه أن هؤلاء قوم
مجرمون . بعبادى ليلا إنكم متبعون . واترك البحر رهوا إنهم جند غرقون)
إلى غير ذلك من الآيات . وقد قدمنا طرفا من ذلك في سورة « البقرة » والقصة
معروفة واضحة من القرآن العظيم . وقرأ نافع وابن كثير « أن أسر » بهمزة
وصل وكسر نون « أن » لالتقاء الساكنين والباقيون قرءوا « أن أسر » بهمزة
قطع مفتوحة مع إسكان نون « أن » وقد قدمنا في سورة « هود » أن أمرى
وسرى لغتان وبينا شواهد ذلك العربية . وقرأ حزة (لا تخف) بسكون
الفاء بدون ألف بين الحاء والخاء ، وهو مجزوم لأنه جزم الطالب ، أى فاضرب
لهم طريقاً في البحر يبسا لا تخف وقد قدمنا أن نحو ذلك من الجزم بشرط محذوف
تدل عليه صيغة الطالب ، أى أن تضرب لهم طريقاً في البحر يبسا لا تخف .
وحمل قراءة الجمهور « لا تخاف » بالرفع ، فلا إشكال في قوله (ولا تخشى) لأنه
فعل مضارع مرفوع بضمة مقدرة على الألف ، معطوف على فعل مضارع مرفوع
هو قوله : (لا تخاف) . وأما على قراءة حزة (لا تخف) بالجزم في قوله
(ولا تخشى) إشكال معروف ، وهو أنه معطوف على مضارع مجزوم ،
وذلك يقتضى جزمه ، ولو جزم لحذف الألف من (تخشى) على حد قوله
في الخلاصة :

واحد حذف جازما ثلاثين تقضى حكما لازما

والألف لم تحذف فوقع الإشكال بسبب ذلك .

وأحب عنه من ثلاثة أرجه :

الأول — أن (ولا تخشى) مستأنف خبر مبتدأ محذوف ، تقديره :
وانت لا تخشى ، أى ومن شأنك أنك آمن لا تخشى .

والثاني : أن الفعل مجزوم ، والألف ليست هي الألف التي في موضع

لام الكلمة ، واكتمها زيدت للاطلاق من أجل الفاصلة ، كقوله : ﴿ فأضلونا
للسيلا ﴾ ، وقوله : ﴿ وتظنون بالله الظنونا ﴾ .

والثالث : أن إشباع الحركة بحرف مد يناسبها أسلوب معروف من أساليب
اللغة العربية ، كقول عبد يغوث بن وقاص الحارثي :

وتضحك مني شبيخة عيشمية كأن لم ترا قبلي أسيرا يمانيا
وقول الراجز :

إذا العجوز غضبت فطلق ولا ترضاها ولا تملق
وقول الآخر :

قلت وقد خرت على الكمال يا ناقى ماجلت من مجال
وقول عنترة في معلقته :

ينباع من ذفرى غضوب جصرة زيافة مثل الفتيق المكدم
فالأصل في البيت الأول : كأن لم تر ، ولكن الفتحة أشبع . والأصل
في الثاني ولا ترضاها ، ولكن الفتحة أشبع . والأصل في الثالث على
الكمال يعني الصدر ، ولكن الفتحة أشبع . والأصل في الرابع ينبع
يعنى أن العرق ينبع من عظم الذفرى من نائته على التحقيق ، ولكن الفتحة
أشبع ، وإشباع الفتحة بألف في هذه الآيات وأمثالها بما لم نذكره ليس
لضرورة الشعر انصريح علماء العربية بأنه أسلوب عربي معروف . ويؤيد ذلك
أنه مسموع في النثر ، كقولهم في النثر : كلكال ، وخاتام ، وداناق ، يعنون
كلكلا ، وخاتماً ، ودانفاً . وقد أوضحنا هذه المسألة ، وأكثرنا من شواهدنا
العربية في كتابنا (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) في سورة
« البلد » في الكلام على قوله : ﴿ لا أقسم بهذا البلد ﴾ مع قوله : ﴿ وهذا البلد الأمين ﴾
وقال الزخشري في تفسير هذه الآية ﴿ فاضرب لهم طريقاً ﴾ : فاجعل لهم
طريقاً ، من قولهم : ضرب له في ماله سمماً ، وضرب اللبن عملها . والتحقيق
أن ﴿ يبسا ﴾ صفة مشبهة جاءت على فعل بفتحين كبطل وحسن . وقال
(٣١ - أضواء البيان - ج ٤)

الزخشرى : اليبس مصدر وصف به ؛ يقال : ييبس ييبساً وييبساً ، ونحوهما
المدم والمدم ، ومن ثم وصف به الخوف فقيل : شاتنا ييبس ، وناقتنا ييبس ؛
إذا جف ابنها .

وقوله : ﴿ لا تخاف دركا ﴾ الدرك : اسم مصدر بمعنى الإدراك ، أى
لا يدركك فرعون وجنوده ، ولا يلحقونك من ورائك ، ولا تخشى من البحر
أخطاك . وعلى قراءة الجمهور ﴿ لا تخاف ﴾ فالجمله حال من الضمير في قوله ﴿ فاضرب ﴾
أى فاحرب لهم طريقا فى حال كونك غير خائف دركا ولا خاش . وقد تقرر
فى علم النحو أن الفعل المضارع المنى بلا إذا كانت جملة حالية وجب الربط
فيها بالضمير وامتنع بالواو ؛ كقوله هنا : ﴿ فاضرب لهم طريقا ﴾ أى فى حال
كونك لا تخاف دركا ، وقوله ﴿ مالى لا أرى الهدد ﴾ وقوله : ﴿ مالنا لا نؤمن
بآله ﴾ ونظير ذلك من كلام العرب قول الشاعر :

ولو أن قوما لا ارتفاع قبيله دخلوا السماء دخلنها لا أحجب

يعنى دخلتها فى حال كونى غير محجوب ، وبذلك تعلم أن قوله فى الخلاصة :

وذا ت بدء بمضارع ثبت حوت ضميراً ومن الواو دخلت

فى مفهومه تفصيل كما هو معلوم فى علم النحو .

قوله تعالى : ﴿ فأتبعهم فرعون بمجنوده ففشيهم من أيم ماغشيم ﴾
« آية ٧٨ » .

التحقيق أن أتبع واتبع بمعنى واحد ؛ فقوله : ف ﴿ أتبعهم ﴾ أى اتبعهم ،
ونظيره قوله تعالى : ﴿ فأتبعه شهاب ثاقب ﴾ ، وقوله : ف ﴿ فأتبعه الشيطان ﴾ الآية .
والمعنى : أن موسى لما أسرى بنى إسرائيل ليلا أتبعهم فرعون وجنوده
﴿ ففشيهم من أيم ﴾ أى البحر ﴿ ماغشيم ﴾ أى أغرق الله فرعون وجنوده
فى البحر فهلكوا عن آخرهم . وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة
من أن فرعون أتبع بنى إسرائيل هو وجنوده ، وأن الله أغرقهم فى البحر -
أوضحه فى غير هذا الموضع . وقد بين تعالى أنهم اتبعهم فى أول النهار عند

إشراق الشمس ، فن الآيات الدالة على اتباعه لهم قوله تعالى في « الشعراء » :
 ﴿ وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي إنكم متبعون ﴾ . يعنى سيبتمكم فرعون
 وجنوده . ثم بين كيفية اتباعه لهم فقال ﴿ فأرسل فرعون في المداين حاشرين .
 إن هؤلاء لشردمة قليلون . وإنهم لنا لغاظون . وإنا لجميع حاذرون .
 فأخرجناهم من جنات وهيون . وكنوز ومقام كريم . كذلك وأورثناها بني
 إسرائيل . فاتبعوهم مشرقين . فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون .
 قال كلا إن معى ربي سيهدين ﴾ .

وقوله في هذه الآية : ﴿ فاتبعوهم مشرقين ﴾ أى أول النهار عند إشراق
 الشمس . ومن الآيات الدالة على ذلك أيضاً قوله تعالى في « يونس » :
 ﴿ وجاوزنا بني إسرائيل البحر فاتبهم فرعون وجنوده بضاً وعدوا ﴾ ،
 وقوله في « الدخان » : ﴿ فأسر بعبادي ليلاً إنكم متبعون ﴾ إلى غير ذلك من
 الآيات الدالة على إتياعه لهم . وأما غرقه هو وجميع قومه المشار إليه بقوله
 هنا : ﴿ فنفسهم من اليم ماغشيهم ﴾ فقد أوضحه تعالى في مواضع متعددة
 من كتابه العزيز ؛ كقوله في « الشعراء » : ﴿ وأوحينا إلى موسى أن اضرب
 بعصاك البحر فانقلب فكان كل فرق كالطود العظيم . وأولفناهم الآخرين .
 وأنجينا موسى ومن معه أجمعين . ثم أغرقنا الآخرين . إن في ذلك لآية
 وما كان أكثرهم مؤمنين ﴾ الآية ، وقوله في « الأعراف » : ﴿ فانتقمنا منهم
 فأغرقناهم في اليم ﴾ الآية ، وقوله في « الزخرف » : ﴿ فلما آسفونا انتقمنا
 منهم فأغرقناهم أجمعين ﴾ ، وقوله في « البقرة » : ﴿ وإذا فرقنا بينكم البحر
 فانجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأتم تنظرون ﴾ ، وقوله في « يونس » : ﴿ فلما
 أدركه الموت قال آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من
 المسلمين ﴾ ، وقوله في « الدخان » : ﴿ واترك البحر رهوا إنهم جند مفروقون ﴾ ،
 إلى غير ذلك من آيات . والتعبير بالاسم المبهم الذى هو الموصول في قوله
 ﴿ فنفسهم من اليم ماغشيهم ﴾ يدل على تعظيم الأمر وتفضيم شأنه ، ونظيره في
 القرآن قوله : ﴿ إذ ينشى السدرة ما ينشى ﴾ ، وقوله : ﴿ والموتفك أهوى .

فغشاها ما غشى ﴿ ١ 〉 ، وقوله : ﴿ فأوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ . واليم : البحر .
والمعنى : فأصابهم من البحر ما أصابهم وهو الفرق والحلاك المستأصل .

قوله تعالى : ﴿ وأضل فرعون قومه وما هدى ﴾ « آية ٧٩ » .

يعنى أن فرعون أضل قومه عن طريق الحق وما هداهم إليها . وهذه الآية
السكرية بين الله فيها كذب فرعون في قوله : ﴿ قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى .
وما أهديكم إلا سبيل الرشاد ﴾ ومن الآيات الموضحة لذلك قوله تعالى : ﴿ ولقد
أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين . إلى فرعون وملئه فاتبعوا أمر فرعون
وما أمر فرعون برشيد . يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد
والمورود ﴾ والنسكئة البلاغية في حذف المفعول في قوله ﴿ وما هدى ﴾ ولم يقل
وما هداهم ، هي مراعاة فواصل الآيات ، ونظيره في القرآن قوله تعالى : ﴿ ما ودعك
ربك وما قل ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم ووعدناكم جانب
الطور الايمن ونزلنا عليكم المان والسلوى . كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾
« آية ٨٠ ، ٨١ » .

وذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : امتنانه على بني إسرائيل بإنجائه
إياهم من عدوم فرعون ، وأنه واعدم جانب الطور الايمن ، وأنه نزل عليهم
المن والسلوى ، وقال لهم : كلوا من طيبات ما رزقناكم ؛ ولا تعاونا فيغضب
عليكم ربكم . وما ذكره هنا أوضحه في غير هذا الموضع ؛ كقوله في امتنانه
عليهم بإنجائهم من عدوم فرعون في «سورة البقرة» : ﴿ وإذ نجيناكم من آل
فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلکم
بلاء من ربکم عظیم ﴾ ، وقوله في « الأعراف » : ﴿ وإذ نجيناكم من آل
فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلکم
بلاء من ربکم عظیم ﴾ ، وقوله في « الدخان » : ﴿ ولقد نجينا بني إسرائيل
من العذاب المهين . من فرعون إنه كان قابلاً من المسرفين ﴾ ، وقوله في
سورة « إبراهيم » : ﴿ وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله

عليكم إذا أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون
شماكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴿١﴾ ، وقوله في « الشعراء » ﴿٢﴾ كذلك
وأورثناها بني إسرائيل ﴿٣﴾ الآية ، وقوله في « الدخان » ﴿٤﴾ كذلك وأورثناها
قوماً آخرين ﴿٥﴾ ، وقوله في « الأعراف » ﴿٦﴾ : « وأورثنا القرم الذين كانوا يستضعفون
مشارك الأرض ومغارها » الآية ، وقوله في « القصص » ﴿٧﴾ : « ونريد أن نمن
على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة - إلى قوله - يهذرون » إلى غير
ذلك من الآيات .

وقوله هنا : ﴿٨﴾ وواعدناكم جانب الطور الأيمن ﴿٩﴾ الاظهر أن ذلك الوعد
هو المذكور في قوله : ﴿١٠﴾ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر ﴿١١﴾ الآية ،
وقوله : ﴿١٢﴾ وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ﴿١٣﴾ الآية ، وقوله : ﴿١٤﴾ ألم يعدكم ربكم
وهدأ حسناً ﴿١٥﴾ وهو الوعد بإزالة التوراة . وقيل فيه غير ذلك .

وقوله هنا : ﴿١٦﴾ ونزلنا عليكم المن والسلوى ﴿١٧﴾ قد أوضح امتنانه عليهم
بذلك في غير هذا الموضع ؛ كقوله في « البقرة » ﴿١٨﴾ وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا
عليكم المن والسلوى ﴿١٩﴾ وقوله في « الأعراف » ﴿٢٠﴾ وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا
عليهم المن والسلوى ﴿٢١﴾ وأكثر العلماء على أن المن : الفرجين ، وهو شيء ينزل
من السماء كنزول الندى ثم يتجمد ، وهو يشبه العسل الأبيض . والسلوى :
حائط يشبه السمان . وقيل هو السمان . وهذا قول الجمهور في المن والسلوى .
وقيل : السلوى العسل . وأنكر بعضهم إطلاق السلوى على العسل .
والتحقيق : أن « السلوى » يطلق على العسل لغة ؛ ومنه قول خالد بن
زهير الهذلي :

وقاسمها باقه جهداً لآتم ألد من السلوى إذا ما نشورها

يعنى ألد من العسل إذا ما نستخرجها ؛ لأن النشور : استخراج العسل .
قال مؤرج بن عمر الصدوسي : إطلاق السلوى على العسل لغة كناية ؛ سمى
به لأنه يسلى ؛ قاله القرطبي . إلا أن أكثر العلماء على أن ذلك ليس هو

المراد في الآية . واختلفوا في السلوى ؛ هل هو جمع أو مفرد ؟ فقال بعضهم : هو جمع ، واحدة سلواة ، وأنهد الخليل لذلك قول الشاعر :

وإني لتعروني لذكريك همزة

كما انتفض السلواة من الملل القطر

ويروى هذا البيت :

• كما انتفض المصفور بلاء القطر •

وعليه فلا شاهد في البيت . وقال الكسائي : السلوى مفرد وجمعه سلوى . وقال الأخفش : هو جمع لا واحد له من لفظه ؛ مثل الخير والشر ، وهو يقبى أن يكون واحدة سلوى مثل جماعته ؛ كما قالوا : دفل وسماني وشكاهي في الواحد والجمع . والدفل كذكرى : شجر أخضر مر حن المنظر ، يكون في الأودية . والشكاهي كجباري وقد تفتح : نوع من دقيق النبات صغير أخضر ، دقيق العبدان يتداوى به . والسماني : طائر معروف .

قال مقبده عفا الله عنه : والأظهر هندی في المن : أنه اسم جامع لما بمن الله به على عبده من خير ~~ك~~ ولا تعب ، فيدخل فيه القرنجبين الذي من الله به على بني إسرائيل في التيه ، ويشمل غير ذلك مما يماثله . ويدل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم الثابت في الصحيحين : « الحكاة من المن وماؤها شفاء للعين » .

والأظهر هندی في السلوى : أنه طائر ، سواء قلنا إنه السمانى ، أو طائر يشبهه ، لإطباق جمهور العلماء من السلف والخلف على ذلك . مع أن السلوى ، يطلق لغة على العسل ، كما بينا .

وقوله في آية « طه » هذه : « كلوا من طيبات ما رزقناكم » أى من المن والسلوى ، والأمر فيه الإباحة والامتنان :

وقد ذكر ذلك أيضاً في خير هذا الموضع ، كقوله في « البقرة » : « وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن

كانوا أنفسهم يظلمون) ، وقوله في « الأعراف » : ﴿ وظلّلنا عليهم النّام وأنزلنا عليهم المّن والسّلوى كلّوا من طيّبات ما رزقناكم وما ظلّمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) ، وقوله : ﴿ كلّوا ﴾ في هذه الآيات مقول قول مّذوف ، أى وظلّلنا لهم كلّوا ، والضمير المجرور في قوله : ﴿ ولا تظفّوا فيه ﴾ راجع إلى الموصول الذى هو « ما » أى كلّوا من طيّبات الذى رزقناكم ﴿ ولا تظفّوا فيه ﴾ أى فيما رزقناكم . ونهاهم عن الطغيان فيما رزقهم ، وهو أن يتعدوا حدود الله فيه بأن يكفّروا نعمته به ، ويظفّوهم الله والنعم عن القيام بشكر نعمه ، وأن ينفقوا رزقه الذى أنعم عليهم به فى المعاصى ، أو يستمعينوا به على المعصية ، أو يمنعوا الحقوق الواجبة عليهم فيه ، ونحو ذلك .

وبين أن ذلك يسبب لهم أن يحل عليهم غضبه جل وعلا ، لأن الغاء فى قوله ﴿ فيحل ﴾ سببية ، والفعل منصوب بأن مضمرة بعدها ، لأنه بعد النهى وهو طالب محض ، كما أشار إلى ذلك فى الخلاصة بقوله :

وبعد فاجواب نفي أو طالب محضين أن وسرهما حتم نصب

وقرأ هذا الحرف الكسائي « فيحل » بضم الحاء ﴿ ومن يحلل ﴾ بضم اللام . والباقون قرءوا « يحل » بكسر الحاء و « يحلل » بكسر اللام . وحل قراءة الكسائي « فيحل » بالضم أى يزيل بكم فضي . وحل قراءة الجمهور فهو من حل يحل بالكسر : إذا وجب ، ومنه حل دينه إذا وجب أدائه . ومنه ﴿ ثم علمها إلى البيت العتيق ﴾ . وقوله : ﴿ فقد هوى ﴾ أى هلك وصار إلى الهاوية ، وأصله أن يسقط من جبل أو نحوه فيهوى إلى الأرض فيهلك ، ومنه قول الفاسر :

هوى من رأس مرقبة ففتت تحتها كبده

ويقولون : هوت أمه ، أى سقط سقوطاً لا نهوض بعده . ومنه قول كعب بن سعد الغنوي :

هو أمه ما يبعث الصبح غادياً وماذا يرد الليل حين يثوب
ونحو هذا هو أحد التفسيرات في قوله تعالى : ﴿ فأمه هابية ﴾ وعن
شفي بن مانع الأصبحي قال : إن في جهنم جبلا يدعى صمودا يطلع فيه الكافر
أربعين خريفاً قبل أن يرقاه ؛ قال الله تعالى : ﴿ سارحة صمودا ﴾ وإن في جهنم
قصر يقال له هوى ، يرمى الكافر من أعلاه فيهوى أربعين خريفاً قبل أن
يبلغ أصله ، قال الله تعالى : ﴿ ومن يحال عليه غضبي فقد هوى ﴾ قال القرطبي
وابن كثير ، والله تعالى أعلم .

واعلم أن الغضب صفة وصف الله بها نفسه إذا انتهكت حرمانه ، فظهر
آثارها في المنضوب عليهم . نعوذ بالله من غضبه جل وعلا . ونحن معاشر
المسلمين نمرها كما جاءت فنصدق ربنا في كل ما وصف به نفسه ، ولا نكذب
بشيء من ذلك . مع تزييننا التام له جل وعلا من مشابهة المخلوقين سبحانه
وتعالى من ذلك علواً كبيراً . كما أروحناً ذلك غاية الإيضاح في سورة « الأعراف »
وقرأ حمزة والكسائي في هذه الآية « قد أنجيتكم من عدوكم وواعدتكم »
بتاء المتكلم فيهما . وقرأه الباقون « وواعدناكم وأنجيناكم » بالنون الدالة
على العظمة ، فصيغة الجمع في قراءة الجمهور للتعظيم . وقرأ أبو حمزة « وواعدناكم »
بلا ألف بعد الواو الثانية بصيغة للفعل المجرد ، من الوعد لا من المواعدة مع
نون التعظيم .

قوله تعالى : ﴿ إني لغفار لمن تاب وآمن وحمل صالحاً ثم اهتدى ﴾ (آية ٨٢)

ذكر الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه غفار أي كثير المغفرة
لمن تاب إليه من معاصيه وكفره ، وآمن به وحمل صالحاً ثم اهتدى . وقد
أوضح هذا المعنى في مواضع متعددة من كتابه ، كقوله : ﴿ قل الذين كفروا
إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ الآية . وقوله في الذين قالوا إن الله ثالث
ثلاثة : ﴿ أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ﴾ ، وقوله
تعالى : ﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله

إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم . وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له ﴿ الآية ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . وقد قدمنا معنى التوبة والعمل الصالح .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ ثم اهتدى ﴾ أى استقام وثبت على ما ذكر من التوبة والإيمان والعمل الصالح ولم ينكث . ونظير ذلك قوله تعالى : ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ﴾ ، وفي الحديث : « قل آمنتم بالله ثم استقم » . وقال تعالى : ﴿ فاستقم كما أمرت ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وما أهجلك عن قومك ياموسى . قال هم أولاء على أثرى وعجلت إليك رب افرضى ﴾ « آية ٨٣ ، ٨٤ » .

أشار جل وعلا في هذه الآية الكريمة إلى قصة مواعده موسى أربعين ليلة وذهابه إلى الميقات ، واستعجاله إليه قبل قومه . وذلك أنه لما وأهده ربه وجعل له الميقات المذكور ، وأوصى أخاه هارون أن يخلفه في قومه ، استعجل إلى الميقات فقال له ربه ﴿ وما أهجلك عن قومك ﴾ الآية . وهذه القصة التى أجمالها هنا أشار لها في غير هذا الموضع ؛ كقوله في « الأعراف » : ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين . ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارنى أنظر إليك ﴾ الآية .

وفي هذه الآية سؤال معروف : وهو أن جواب موسى ليس مطابقاً للسؤال الذى سأل به ربه ، لأن السؤال عن السبب الذى أهجله عن قومه ، والجواب لم يأت مطابقاً لذلك ؛ لأنه أجاب بقوله : ﴿ هم أولاء على أثرى وعجلت إليك ﴾ الآية .

وأجيب عن ذلك بأجوبة : (منها) أن قوله : ﴿ هم أولاء على أثرى ﴾ يعنى هم قريب وما تقدمتهم إلا ببسير يقتصر مثله ، فكأنى لم أقدمهم ولم أهجل عنهم لقرب ما بينى وبينهم . (ومنها) أن الله جل وعلا لما خاطبه بقوله

﴿ وما أعجلك عن قومك ﴾ داخله من الهيبة والإجلال والتعظيم لله جل وعلا ما أذهله عن الجواب المطابق . والله أعلم .

وقوله ﴿ هم أولاء ﴾ المدفيه لفظة الحجازيين . ووجهها ابن مالك في الخلاصة بقوله :
والدأولى ..

ولغة التميميين « أولا » بالقصر ، ويجوز دخول اللام على لغة التميميين في البعد ، ومنه قول الفاهر :

أولئك قومي لم يكونوا أشابة وهل يهبط الضليل إلا أولئك
وأما على لغة الحجازيين بالمد فلا يجوز دخول اللام عليها .

قوله تعالى : ﴿ قال فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم الصامري ﴾ « آية ٨٥ » .

الظاهر أن الفتنة المذكورة هي عبادتهم المعجل ؛ فهي فتنة إضلال ؛ كقوله : ﴿ إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء ﴾ . وهذه الفتنة بعبادة المعجل جاءت مبينة في آيات متعددة ؛ كقوله : ﴿ وواعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم المعجل من بعده وأتم ظالمون ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

قوله هنا : ﴿ فأضلهم الصامري ﴾ أوضح كيفية إضلاله لهم في غير هذا الموضع ؛ كقوله : ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار — إلى قوله — اتخذوه وهم ظالمون ﴾ أى اتخذوه إلهاً وقد صنعه الصامري لهم من حل القبط فأضلهم بعبادته . وقوله هنا ﴿ فكذلك ألقى الصامري فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار . فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى ﴾ والصامري : قيل اسمه هرون ، وقيل اسمه موسى بن ظفر . وعن ابن عباس : أنه من قوم كانوا يعبدون البقر . وقيل : كان رجلاً من القبط ؛ وكان جاراً لموسى آمن به وخرج معه . وقيل : كان عظيماً من عطاء بنى إسرائيل من قبيلة تعرف بالسامرة وهم معروفون بالهام . قال سعيد بن جبير : كان من أهل كرمان . والفتنة أصلها في اللغة : وضع الذهب في النار ليتبين أهو خالص

أم زائف . وقد أطلقت في القرآن إطلاقات متعددة : (منها) الوضع في النار ، كقوله ﴿ ثم هم على النار يفتنون ﴾ أي يحرقون بها ، وقوله ﴿ إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ﴾ الآية ؛ أي أحرقوهم بنار الأخدود . (ومنها) الاختبار وهو الأغلب في استعمال الفتنة ؛ كقوله ﴿ إنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا . لنفتنهم فيه ﴾ . (ومنها) نتيجة الاختبار إذا كانت سيئة . ومن هنا أطلقت الفتنة على الشرك ، كقوله ﴿ رقنا لهم حتى لا تكون فتنة ﴾ ، وقوله هنا ﴿ فإننا قد فتننا قومك ﴾ الآية . (ومنها) الحجة ، كقوله ﴿ ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ أي لم تكن حجبتهم .

وقوله تعالى في هذه الآية : ﴿ وأضلهم السامري ﴾ أسند إضلالهم إليه ، لأنه هو الذي تسبب فيه بصياغته لهم العجل من حلي القبط ورميه عليه القراب الذي مسه حافر الفرس التي جاء عليها جبريل ، فجعله الله بسبب ذلك عجلا جسداً له خوار ، كما قال تعالى في هذه السورة الكريمة : ﴿ فكذلك ألقى السامري فآخرج لهم عجلاً جسداً له خوار ﴾ ، وقال في « الأعراف » ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار ﴾ الآية . والخوار : صوت البقر . قال بعض العلماء : جعل الله بقدرته ذلك الحلي المصوغ جسداً من لحم ودم ، وهذا هو ظاهر قوله ﴿ عجلاً جسداً ﴾ . وقال بعض العلماء : لم تكن تلك الصورة لحماً ولا دماً ، ولكن إذا دخلت فيها الريح صوته كثرار العجل . والاول أقرب لظاهر الآية ، والله تعالى قادر على أن يجعل الجهاد لحماً ودماً ، كما جعل آدم لحماً ودماً وكان طيناً .

قوله تعالى : ﴿ فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا ﴾ « آية ٨٦ » . ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن موسى رجع إلى قومه بعد مجيئه للبيقات في حال كونه في ذلك الرجوع غضبان أسفاً على قومه من أجل عبادتهم العجل .

وقوله ﴿ أسفا ﴾ أي شديد الغضب . فالأسف هنا : شدة الغضب .

وعلى هذا فقله ﴿ غضبان أسفا ﴾ أى غضبان شديد الغضب . ومن إطلاق الأسف على الغضب فى القرآن قوله تعالى فى « الزخرف » ﴿ فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين ﴾ أى فلما أغضبونا بتأديهم فى الكفر مع تولى الآيات عليهم انتقمنا منهم . وقال بعض العلماء : الأسف هنا الحزن والجزع ؛ أى رجع موسى فى حال كوله غضبان حزينا جزها لكفر قومه بعبادتهم العجل . وقيل : أسفا أى مفتاظا : وقائل هذا يقول : الفرق بين الغضب والغيظ : أن الله وصف نفسه بالغضب ، ولم يجر وصفه بالغيظ ؛ حكاه الفخر الرازى . ولا يخفى عدم انجازه فى تفسير هذه الآية ، لأنه راجع إلى القول الأول ، ولا حاجة فى ذلك إلى التفصيل المذكور .

وقوله ﴿ غضبان أسفا ﴾ حالان . وقد قدمنا فيما مضى أن التحقيق جواز تعدد الحال من صاحب واحد مع كون العامل واحدا ؛ كما أشار له فى الخلاصة بقوله :

والحال قد يجرى هذا تعدد المفرد فاعلم وغير مفرد

وما ذكره جل وعلا فى آية « طه » هذه من كون موسى رجع إلى قومه ﴿ غضبان أسفا ﴾ ذكره فى غير هذا الموضع ، وذكر أشياء من آثار غضبه المذكور ، كقوله فى « الأعراف » : ﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال بنس ما خلفتمونى من بعدى ﴾ الآية . وقد بين تعالى أن من آثار غضب موسى إلقاء الألواح التى فيها التوراة ، وأخذه برأس أخيه يجره إليه ، كما قال فى « الأعراف » : ﴿ وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه ﴾ ، وقال فى « طه » ، مشيراً لاخذه برأس أخيه : ﴿ قال يا بنؤم لا تأخذ بلعصى ولا برأسى ﴾ . وهذه الآيات فيها الدلالة على أن الخبر ليس كالبیان ، لأن الله لما أخبر موسى بكفر قومه بعبادتهم العجل كما بينه فى قوله : ﴿ ولقد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى ﴾ وهذا خبر من الله يقين لا شك فيه لم يلق الألواح ، ولكنه لما عاين قومه حول العجل يعبدونه أثره فيه معاينة ذلك أثر لم يؤثره فيه الخبر اليقين بذلك ، فألقى الألواح حتى

تكسرت ، وأخذ برأس أخيه يجره إليه لما أصابه من شدة الغضب من انتهاك حرمان الله تعالى .

وقال ابن كثير في تفسيره في سورة « الأعراف » : وقال ابن أبي حاتم : حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح ، حدثنا عفان ، حدثنا أبو هروالة عن أبي بشر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يرحم الله موسى ليس المعادين كالفهر ، أخبره ربه عز وجل أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح ، فلما رآهم وعانهم ألقى الألواح » .

قوله تعالى : ﴿ قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يجل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي . قالوا ما أخلفنا موعداً بملكنا ﴾ « آية ٨٦ ، ٨٧ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام لما رجع إلى قومه ، ووجدهم قد عبدوا العجل من بعده قال لهم : ﴿ يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً ﴾ .

وأظهر الأقوال عندى في المراد بهذا الوعد الحسن : أنه وعدم أن ينزل على نبيهم كتاباً فيه كل ما يحتاجون إليه من خير الدنيا والآخرة . وهذا الوعد الحسن المذكور هنا هو المذكور في قوله تعالى : ﴿ وواعدناكم جانب الطور الايمن ﴾ الآية ، وفيه أقوال غير ذلك .

وقوله : ﴿ أفطال عليكم العهد ﴾ الاستفهام فيه الإنكار ، بمعنى لم يطل العهد كما يقال في المثل : (وما بالعهد من قدم) ؛ لأن طول العهد مظنة النسيان ، والعهد قريب لم يطل فكيف نسيت ؟

وقوله : ﴿ أم أردتم أن يجل عليكم غضب من ربكم ﴾ قال بعض العلماء : « أم » هنا هي المنقطعة ، والمعنى : بل أردتم أن يجل عليكم غضب من ربكم ، ومعنى إرادتهم حلول الغضب : أنهم فعلوا ما يستوجب غضب ربهم .

بإرادتهم ؛ فكانهم أرادوا الغضب لما أرادوا سببه ، وهو الكفر بعبادة المعجل .

وقوله : ﴿ فأخلفتم موعدى ﴾ كانوا وعدوه أن يتبعوه لما تقدمهم إلى الميقات ، وأن يشعروا على طاعة الله تعالى ؛ فعبدوا المعجل وعكفوا عليه ولم يتبعوا موسى ؛ فأخلفوا موعدوه بالكفر وعدم الذهاب في أثره ، ﴿ قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا ﴾ قرأه نافع وحاصم « بملكنا » بفتح الميم . وقرأه حمزة والكسائي « بملكنا » بكسر الميم ، وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو « بملكنا » بكسر الميم . والمعنى على جميع القراءات : ما أخلفنا موعدك بأن ملكنا أمرنا ، فلو ملكنا أمرنا ما أخلفنا موعدك . وهو اعتذار منهم بأنهم ما أخلفوا الموعد باختيارهم ، ولكنهم مغلوبون على أمرهم من جهة السامري وسكيدته . وهو اعتذار بارد ساقط كما ترى ۱۱ ولقد صدق من قال :

إذا كان وجه العذر ليس ببين فإن أطراح العذر خير من العذر

وأما على قول من قال : إن الذين قالوا لموسى : ﴿ وما أخلفنا موعدك بملكنا ﴾ هم الذين لم يعبدوا المعجل ؛ لأنهم وعدوه أن يتبعوه ، ولما وقع ما وقع من عبادة أكثرهم للمعجل تأخروا عن اتباع موسى بسبب ذلك ، ولم يتجرموا على مفارقتهم خوفاً من الفرقة - فالعذر له وجه في الجملة ، كما يشير إليه قوله تعالى في القصة في هذه السورة الكريمة ﴿ قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعني أفصيت أمرى . قال يا بنؤم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خفيت أن تقول فقلت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي ﴾ . والمصدر في قوله ﴿ بملكنا ﴾ مضاف إلى فاعله ومفعوله محذوف ، أى بملكنا أمرنا . وقال القرطبي : كأنه قال بملكنا الصواب بل أخطأنا ؛ فهو اعتراف منهم بالخطأ . وقال الزمخشري : ﴿ أفتال عليكم العهد ﴾ : الزمان ، يريد مدة مفارقتهم لهم .

تنبيه

كل فعل مضارع في القرآن مجزوم :- « لم » إذا تقدمتها همزة استفهام ؛ كقوله هنا : « ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً » فيه وجهان معروفان عند العلماء : الأول - أن مضارحته تنقلب ماضوية ، ونفيه ينقلب إثباتاً ؛ فيصير قوله : « ألم يعدكم » بمعنى وعدكم ، وقوله : « ألم نشرح » بمعنى شرحنا ، وقوله : « ألم نهمل له حينئذ » بمعنى جعلنا له حينئذ . وهكذا . ووجه انقلاب المضارعة ماضوية ظاهر ؛ لأن « لم » حرف قلب تنقلب المضارعة من معنى الاستقبال إلى معنى الماضي كما هو معروف . ووجه انقلاب النفي إثباتاً أن الهمزة إنكارية ، فهي مضمنة معنى النفي ، فيتسلط النفي السكامن فيها على النفي الصريح في « لم » فينفيه ، ونفي النفي إثبات فيتوولد إلى معنى الإثبات .

الوجه الثاني - أن الاستفهام في ذلك للتقرير ، وهو محل الخطاب على أن يقر فيقول « بلى » وعليه فالمراد من قوله « ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً » حلهم على أن يقروا بذلك فيقولوا بلى هكذا . ونظير هذا من كلام العرب قول جرير :

أستم خير من ركب الخطايا وأندى العالمين بطون راح

فإذا عرفت أن قوله هنا « فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا » - إلى قوله - بملكنا « قد بين الله فيه أن موسى لما رجع إليهم في شدة غضب عما فعلوا وعاتبهم قال لهم في ذلك العتاب « ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً أنطال عليكم العهد » الآية - فاعلم أن بعض عتابه لهم لم يبينه هنا ، وكذلك بعض فعله ، ولكنه يبينه في غير هذا الموضع ؛ كقوله في « الأعراف » في القصة بعينها : « ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي أعطيتكم أسرار ربكم » ، وبين بعض ما فعل بقوله في « الأعراف » : « وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه » ،

وقد أشار إلى ذلك هنا في « طه » في قوله : « قال يا بنؤم لا تأخذ بلحقيق ولا برأسى » .

قوله تعالى : « ولما حملنا أوزار من زينة القوم فقذفناها فكذلك ألقى السامري » . فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار . فقالوا هذا إلهكم وإله موسى قسى » « آية ٨٧ ، ٨٨ » .

فرا هذا الحرف أبو عمرو وشعبة عن عاصم ، وحزمة والكسائي « حملنا » بفتح الحاء والميم المخففة مبنيًا للفاعل مجردا . وقرأه نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم « حملنا » بضم الحاء وكسر الميم المشددة مبنيًا للفعول . و « نا » على القراءة الأولى فاعل « حمل » وعلى الثانية نائب فاعل « حمل » بالتضعيف . والأوزار في قوله « أوزار » قال بعض العلماء : معناها الأثقال . وقال بعض العلماء : معناها الآثام . ووجه القول الأول أنها أحوال من حلى القبط الذى استعاروه منهم . ووجه الثانى أنها آثام وتبعات ؛ لأنهم كانوا معهم فى حكم المستأمنين فى دار الحرب ، وليس للمستأمن أن يأخذ ماله الحربى ، ولأن الفنائم لم تكن تحل لهم . والتعليل الأخير أقوى .

وقوله : « من زينة القوم » المراد بالزينة الحلى ، كما يوضحه قوله تعالى : « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار . فقذفناها » . أى ألقيناها وطرحناها فى النار التى أوقدها السامري فى الحفرة ، وأمرنا أن نطرح الحلى فيها . وأظهر الأقوال عندى فى ذلك : هو أنهم جعلوا جميع الحلى فى النار ليزوب فيصير قطعة واحدة ؛ لأن ذلك أسهل لحفظه حتى يرى نبي الله موسى فيه رآيه . والسامري يريد تدبير خطة لم يطلعوا عليها . وذلك أنه لما جاء جبريل ليذهب بموسى إلى الميعات وكان على فرس ، أخذ السامري ترابا منه حافر تلك الفرس ، ويزعمون فى القصة أنه حابن موضع أثرها ينبت فيه النبات ، فتفرس أن الله جعل فيها خاصية الحياة ، فأخذ تلك القبضة من التراب واحتفظ بها ، فلما أرادوا أن يطرحوا الحلى فى النار ليحطوه قطعة واحدة أو لتبر ذلك من الأسباب وجعلوه فيها ، ألقى السامري عليه تلك

القبضة من القرب المذكورة ، وقال له : كن هجلاً جسداً له خوار ؛ فجعله الله هجلاً جسداً له خوار ؛ فقال لهم : هذا العجل هو إلهكم وإله موسى ، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى عن موسى : ﴿ قال لما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت له نفسي ﴾ .

وقوله في هذه الآية : ﴿ واصلحنا حملنا أوزاراً من زينة القوم ﴾ هو من بقية اعتذارهم الفاسد البارد ، وهو يدل على أن ذلك الاعتذار من الذين عبدوا العجل لا من غيرهم ، ولا يبعد معه احتمال أنه من غيرهم ؛ لأنه ليس فيه ما يبين كون الاعتذار منهم تعيناً غير محتمل . وهو لم يأت هذا العذر عذر لا وجه له على كل حال .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ نفسي ﴾ أي نفسي موسى إله هنا وذهب يطلبه في محل آخر ؛ قاله ابن عباس في حديث الفتون . وهو قول مجاهد . وعن ابن عباس أيضاً من طريق مكرمة ﴿ نفسي ﴾ أي نفسي أن يذكرهم به . وعن ابن عباس أيضاً ﴿ نفسي ﴾ أي السامري ما كان عليه من الإسلام ، وصار كافراً بادعاء ألوهية العجل وعبادته .

قوله تعالى : ﴿ أنلا يرون إلا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا ﴾ آية ٨٩ ،

بين الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة سخافة عقول الذين عبدوا العجل ، وكيف عبدوا ما لا يقدر على رد الجواب لمن سأل ، ولا يملك نفعا لمن عبده ، ولا هرا لمن عصاه . وهذا يدل على أن المعبود لا يمكن أن يكون عاجزاً عن النفع والضرر ورد الجواب . وقد بين هذا المعنى في غير هذا الموضع ؛ كقوله في « الأعراف » في القصة بعينها : ﴿ ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين ﴾ ولا شك أن من اتخذ من لا يكلمه ولا يهديه سبيلاً إلهاً له من أظلم الظالمين . ونظير ذلك قوله تعالى عن إبراهيم : ﴿ يا أباي لم تعبد إلا من أظلم الظالمين ﴾ . (٣٢ - أضواء البيان - ج ٤)

حالا يسمع ولا يبصر ولا يفنى علك شيئاً ، ، وقوله تعالى عنه أيضاً : ﴿ قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينقمونكم أو يخشعونكم ، ، وقوله تعالى : ﴿ ألم لهم أرجل يمشون بها أم لهم أيدي يطوفون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم أذان يسمعون بها ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة ثم عن دعايتهم خالون ، وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ذاكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير . إن تدعوم لا يسمعون دعاكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير ﴾ . وقد قدمنا الكلام مستوفى في هجرة الاستفهام التي بعدها أداة عطاف كالفاء والوار ، كقوله هنا : ﴿ أفلا يرون ﴾ فأغنى ذلك عن إعادته هنا . وقراء هذا الحرف هماهيم القراءة ﴿ ألا يرجع ﴾ بالرفع لأن « أن » مخففة من الثقيلة . والله ليل على أنها مخففة من الثقيلة تعريجه تعالى بالثقل في قوله في المسألة بعينها في « الأعراف » : ﴿ ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم » الآية ، ورأى في آية « طه » ، والأعراف ، عليه على التحقيق ، لأنهم يعلمون علماً يقيناً أن ذلك المجل المصوغ من الحل لا ينفع ولا يضر ولا يتكلم .

واعلم أن المقرر في علم النحر أن : « أن » لها ثلاث حالات : الأولى - أن تكون مخففة من الثقيلة فلا واحداً ، ولا يجعل أن تكون « أن » المصدرية المناسبة للفعل المضارع . وضابط هذه : أن تكون بعد فعل للم وما جرى مجراه من الأفعال الدالة على اليقين : كقوله تعالى : ﴿ علم أن سيكون منكم مرضى ﴾ ، وقوله : ﴿ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم ﴾ الآية ، ونحو ذلك من الآيات ، وقول الفاهر :

واعلم ففعل المزمع ينفعه أن صرف يأتي كل ما قدرا
وقول الآخر :

في فتية كسيرف الهند قد علموا أن مالك كل من يحق ريفتمل

وإذا جاء بعد هذه المخففة من الثقيلة فعل مضارع فإنه يرفع ولا ينصب كقوله :

هلوا أن يؤملون فجاءوا قبل أن يسألوا بأعظم سؤل
و « أن » هذه المخففة من الثقيلة يكون اسمها مستكنناً غالباً ، والأغلب
أن يكون ضمير الشأن . وقيل لا يكون إلا ضمير الشأن ، وخبرها الجملة التي
بعدها ، كما أشار إلى ذلك في الخلاصة بقوله :

وإن تخفف أن فاسمها استكن والخبر اجمل جملة من بعد أن
وما سمع في شعر العرب من بروز اسمها في حال كونه غير ضمير الشأن
فن ضرورة الشعر ؛ كقوله جنوب أخى حمرو ذى السكب :
لقد علم الضيف والمملون إذا غبر أفق وهبت شمالا
بأنك ربيع وغيت مريع وألك هناك تسكون التمالا
وقول الآخر :

فلو أنك في يوم الرخاء سألتني طلائك لم أبخل وأنت صديق
الحالة الثانية - أن تكون محتملة لكونها المصدرية الناصبة للمضارع .
ومحتملة لأن تكون هي المخففة من الثقيلة ، وإن جاء بعدها فعل مضارع جاز
نصبه للاحتيال الأول ، ورفع له للاحتيال الثاني ، وعليه القراءتان السبعيتان
في قوله ﴿ وحسبوا أن لا تكون فتنة ﴾ بنصب « تكون » ورفع ، وضابط
« أن » ، هذه أن تكون بعد فعل يقتضى الظن ونحوه من أفعال الرجحان . وإذا
لم يفصل بينها وبين الفعل فاصل فالنصب أرجح ، ولذا انفق القراء على النصب
في قوله تعالى ﴿ أحسب الناس أن يتركوا ﴾ الآية ، وقيل : إن « أن » الواقعة
بعد الشك ليس فيها إلا النصب ؛ نقله الصبان في حاشيته عن أبي حيان بواسطة
نقل السيوطي .

الحالة الثالثة - أن تكون « أن » ليست بعد ما يقتضى اليقين ولا للظن
ولم يجر مجراها ، فهي المصدرية الناصبة للفعل المضارع نقلاً واحداً . وإلى
الحالات الثلاث المذكورة أشار بقوله في الخلاصة :

وبلن أنصبه وكى كذا بأن لا بعد علم ولانى من بعد ظن
فأنصب بها والرفع صح واعتقد تخفيفها من أن فهو مطرد

تلييه

قال الفخر الرازى فى تفسير هذه الآية الكريمة : وليس المقصود من
هذا أن المعجل لو كان يكلمهم لكان إلهاً؛ لأن الشيء يجوز أن يكون مشروطاً
بشروط كثيرة ، فقوات واحد منها يقتضى قوات المشروط ، ولكن حصول
الواحد فيها لا يقتضى حصول المشروط - انتهى كلامه . وما ذكره مقرر
فى الأصول ؛ فكل ما توقف على شرطين فصاعداً لا يحصل إلا بحصول جميع
الشروط . فلو قلت لعبدك : إن صام زيد وصلى وحج فأعطته ديناراً ؛ لم يجوز
له إعطاؤه الدينار إلا بالشروط الثلاثة . وعمل هذا ما لم يكن تعليق الشروط
على سبيل البدل فإنه يكفى فيه واحد . فلو قلت لعبدك : إن صام زيد أو صلى
فأعطته درهماً ؛ فإنه يستوجب إعطاء الدرهم بأحد الأمرين . وإلى هذه المسألة
أشار فى مرقى الموعود فى مبحث المخصصات المتصلة بقوله :

وإن تعلق على شرطين شىء فبالحصول للشرطين
وما على البدل قد تعلقاً فبحصول واحد تحققاً

وقال ابن كثير رحمه الله تعالى فى تفسير هذه الآية : وقد تقدم فى حديث
الفتون عن الحسن البصرى : أن هذا المعجل اسمه يهوت . وحاصل ما اعتقد
به هؤلاء الجهة : أنهم تورعوا عن زينة القبط فالتقوا منهم وعبدوا
المعجل ، فتورعوا عن الحقير وفعلوا الأمر الكبير ، كما جاء فى الحديث
الصحيح عن عبد الله بن عمر : أنه سأل رجل من أهل العراق عن دم البعوض
إذا أصاب الثوب . يعنى هل يصل فيه أم لا ؟ فقال ابن عمر رضى الله عنهما :
انظروا إلى أهل العراق قتلوا ابن بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
(يعنى الحسين رضى الله عنه) وهم يسألون عن دم البعوضة - انتهى منه .

قوله تعالى : (راقدا قال لهم هرون من قبل يا قوم إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري . قالوا ان نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى) « آية ٩٠ ، ٩١ » .

بين جل وعلا في هاتين الآيتين الكريميتين : أن بني إسرائيل لما فتنهم السامري وأضلهم بعبادة العجل ، نصحبهم نبي الله هارون عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، وبين لهم أن عبادتهم العجل فتنة فتنوا بها ، أي كفروا وضلالا ارتكبهوه بذلك ، وبين لهم أن ربهم الرحمن خالق كل شيء جل وعلا ، وأن عجلا مصطنعا من حلي لا يعبد إلا مفتون ضال كافر . وأمرهم بالتباعد عنه في توحيد الله تعالى ، والوفاء بوعده موسى عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام وأن يطيعوه في ذلك ؛ فصاحروه بالنرد والعصيان والديومة على الكفر حتى يرجع موسى . وهذا يدل على أنه بلغ معهم غاية جهده وطاقته ، وأنهم استضعفوه وتمردوا عليه ولم يطيعوه .

وقد أوضح هذا المعنى في غير هذا الموضع ، كقوله في « الأعراف » : (قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تهمت في الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين) . فقوله عنهم في خطابهم له (ان نبرح عليه عاكفين) يدل على استضعافهم له وتمردهم عليه المصرح به في « الأعراف » كما بينا . وقال أبو عبد الله القرطبي رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآيات الكريمات مانعه : وسئل الإمام أبو بكر الطرطوشي رحمه الله : ما يقول سيدنا الفقيه في مذهب الصوفية ؟ وأعلم حرص الله مدته : أنه اجتمع جماعة من رجال فيكثرون من ذكر الله تعالى وذكر محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إنهم يوقعون بالاضطراب على شيء من الأدب ، ويقوم بعضهم برقص ويتواجد حتى يقع منشيا عليه ، ويحشرون شيئا يأكلونه . هل الحضور معهم جائز أم لا ؟ أقفونا ما جورين . وهذا القول الذي يذكرونه :

يا شيخ كف عن الذنوب قبل التفرق والزلل
واعمل لنفسك صالحا طامدًا بنفعك العمل

أما الشباب فقد مضى ومشيب رأسك قد نزل

وفي مثل هذا ونحوه الجواب برحمة الله : مذهب الصوفية بطلان وجهاته وضلاله ، وما الإسلام إلا كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وأما الرنص والتواجد : فأول من أحدثه أصحاب السامري لما اتخذ لهم عجلاً جسداً له خوار ، قاموا برنصون حواليه ، ويتواجدون ، فهو دين الكفار وعباد العجل . وأما القضيبي : فأول من اتخذ الزنادقة ليشغلوا به المسلمين عن كتاب الله تعالى . وإنما كان يجلس للنبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه كأنما على رؤوسهم الطير من الوقار ؛ فينبض للسلطان ونوابه أنه بمنعمهم من حضور المساجد وغيرها . ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم ، ولا أن يعينهم على باطلهم . هذا مذهب مالك ، وأبي حنيفة ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهم من أئمة المسلمين وبالله التوفيق - انتهى منه بلفظه .

قال مقبده - عفا الله عنه وغفر له : قد قدمنا في سورة « مريم » ما يدل على أن بعض الصوفية على الحق ؛ ولا شك أن منهم ما هو على الطريق المستقيم من العمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وبذلك عالجوا أمراض قلوبهم وحرصوها ، وراقبوا أحوالها ، وتكلموا على أحوال القلوب كلاماً مفصلاً كما هو معلوم ، كمحمد الرحمن بن عطية ، وأبو أحمد بن عطية ، وأبو ابن عسكر أضيأ سليمان الداراني ، وكعون بن عبد الله الذي كان يقال له حكيم الأئمة ، وأضرابهما ، وكسهل بن عبد الله التستري ، وأبي طالب المكي ، وأبي عثمان النيسابوري ، ويحيى بن معاذ الرازي ، والجنيد بن محمد ، ومن سار على منوالهم ، لأنهم عالجوا أمراض أنفسهم بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا يبعدون عن العمل بالكتاب والسنة ظاهراً وباطناً ، ولم تظهر منهم أشياء تخالف الشرع . فالحكم بالضللال على جميع الصوفية لا ينبغي ولا يصح على إطلاقه ، والميزان الفارق بين الحق والباطل في ذلك هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . فمن كان منهم متبعاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم

في أقواله وأفعاله ، وهدية وصحته ، كن ذكرنا وأمثالهم ، فإنهم من جملة العلماء العاملين ، ولا يجوز الحكم عليهم بالاضلال . وأما من كان على خلاف ذلك فهو الضال .

نعم ، صار المعروف في الآونة الأخيرة ، وأزمة كثيرة قبلها بالاستقرار ، أن عائلة الذين يدعون التصوف في أقطار الدنيا إلا من شاء الله منهم دجاجة يتظاهرون بالدين ليضلوا العوام الجملة وضعاف العقول من طلبة العلم ، ليتخذوا بذلك أنبعا وخداما ، وأموالا وجاهاً ، وهم بمعزل عن مذهب الصوفية الحق ، لا يعملون بكتاب الله ولا بسنة نبيه ، واستمارهم لأفكار ضعاف العقول أشد من استعمار كل طوائف المستعمرين . فيجب التباهد عنهم ، والاعتصام من ضلالتهم بكتاب الله وسنة نبيه ، ولو ظهر على أيديهم بعض الحوارق ، ولقد صدق من قال :

إذا رأيت رجلا يظهر وفوق ماء البحر قد يسير
ولم يقف عند حدود الشرع فإنه مستدرج أو يدهى

والقول الفصل في ذلك هو قوله تعالى : ﴿ ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوما يحز به ولا يجد له من درن الله وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون فيها . ومن أحسن دينا من أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا ﴾ ، فمن كان عمله مخافا للذرع كتصوفة آخر الزمان فهو الضال . ومن كان عمله موافقا لما جاء به نبينا عليه الصلاة والسلام فهو المهمتدى . نرجو الله تعالى أن يهدينا وإخواننا المؤمنين ، ولا يزيغنا ولا يضللنا عن العمل بكتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم التي هي حجة بيضاء ، أليها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلا هالك .

قوله تعالى : ﴿ قال هرون مامنك إذ رأيتم ضلوا . ألا تبصرون ﴾
آية ٩٢ ، ٩٣ .

قال بعض أهل العلم : « لا » في قوله ﴿ ألا تدببن ﴾ زائدة للتوكيد . واستدل من قال ذلك بقوله تعالى في « الأعراف » : ﴿ قال مامنك ألا تسجد ﴾ إذ أمرتك ﴿ قال لأن المراد : مامنك أن تسجد إذ أمرتك ؛ بدليل قوله في القصة بعينها في سورة « ص » : ﴿ قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقته يدي ﴾ الآية ؛ لحذف لفظة « لا » في « ص » مع ثبوتها في « الأعراف » والمعنى واحد ؛ فدل ذلك على أنها موبدة للتوكيد .

قال مقيد - عفا الله عنه وخفر له : قد عرف في اللغة العربية أن زيادة لفظة « لا » في الكلام الذي فيه معنى الجحد لتوكيده مطردة ؛ كقوله هنا : ﴿ مامنك إذ رأيتم ضلوا ألا تدببن ﴾ أي مامنك أن تدببن ، وقوله : ﴿ مامنك ألا تسجد ﴾ بدليل قوله في « ص » : ﴿ مامنك أن تسجد لما خلقته يدي ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ لئلا يعلم أهل الكتاب ، ألا يقدرون على شيء من فضل الله ﴾ الآية ؛ أي ليعلم أهل الكتاب ، وقوله ﴿ فلا وربك لا يؤمنون ﴾ أي فوربك لا يؤمنون ، وقوله : ﴿ ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ﴾ أي والسيئة ، وقوله : ﴿ وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون ﴾ على أحد القولين ، وقوله : ﴿ وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾ على أحد القولين ، وقوله : ﴿ قل تعالوا لنل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا ﴾ الآية على أحد الأقوال فيها . ونظير ذلك من كلام العرب قول امرئ القيس :

فلا وأيلك ابنة العامري لا يدهي القوم أن أفر

يعنى فوأيلك : وقول أبي النجم :

فألوم البيض ألا تسخرا لما رأين الشمط القفندرا

يعنى أن تسخر ، وقول الآخر :

ما كان يرضى رسول الله دينهم والأطبيان أبو بكر ولا عمر

يعنى وعمر . وقول الآخر :

وتلهبني في اللهو ألا أحبه واللهو داع دائب غير غافل

يعنى أن أحبه ، و « لا » مزيدة في جميع الآيات لتوكيد الجهد فيها . وقال
المفراء : إنها لا تزداد إلا في الكلام الذى فيه معنى الجهد كالأمثلة المتقدمة .
والمراد بالجهد الذى وما يذهب به كالمنع في قوله : « ما منعك » ونحو ذلك . والذى
يظهر لنا والله تعالى أعلم : أن زيادة لفظ « لا » لتوكيد الكلام وتقويته
أسلوب من أساليب اللغة العربية ، وهو في الكلام الذى فيه معنى الجهد أغلب
مع أن ذلك سموع في غيره . وأنشد الأصمى لزيادة « لا » قول ساعدة الهذلي :

أفئك لا برق كان وميضه فاب تسنمه ضرام مثقب

وبروى « أفئك » بدل « أفئك » و « تشيمه » بدل « تسنمه » يعنى
أفئك برق و « لا » زائدة لتوكيد الكلام ليس فيه معنى الجهد . ونظيره
قول الآخر :

تذكرت ليل فاعزتنى صباة وكاد صميم القاب لا يتقطع

يعنى كاد يتقطع . وأنشد الجوهري لزيادة « لا » قول المعجاج :

في بئر لا حور سرى وما شعر يافك حتى رأى الصبح جسر

والحور الملائكة ؛ يعنى في بئر هلك ولا زائدة للتوكيد ؛ قاله أبو عبيدة
وغیره . والكلام ليس فيه معنى الجهد . وقد أرخصنا هذه المسألة في كتابنا
(دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) في سورة « البلد » .
قوله تعالى : « أفصيت أمرى » (آية ٩٣) .

الظاهر أن أمره المذكور في هذه الآية هو المذكور في قوله تعالى : « وقال
موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى رأساح ولا تتبع سبيل المفسدين » .

وهذه الآية الكريمة تدل على اقتضاء الأمر للوجوب ؛ لأنه أطلق اسم
المعصية على عدم امتثال الأمر ، والنصوص الدالة على ذلك كثيرة : كقوله
تعالى : « فليحذر الذين يخافون عن أمره أن تصيبهم فتنة ، أو يصيبهم عذاب
أليم » ، وقوله : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن

يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴿ فجعل أمره وأمر رسوله الله صلى الله عليه وسلم مانعاً من الاختيار ، وجبا الامتنال . وقوله تعالى : ﴿ ما منك إلا تسجد إذ أمرتك ﴾ فوجبه هذا التوبيخ الشديد على عدم امتثال الأمر المطلوب عليه بصيغة أفعل في قوله تعالى : ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ . وجهه الأصيل على أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن تقتضي الوجوب الأدلة التي ذكرنا وغيرها مما نل لها ، وإلى ذلك أشار في مراقي الصدود بقوله :

والعدل لدى الأكثر للوجوب وقيل للندب أو المطلوب

الخ .

قوله تعالى : ﴿ قال يا بنؤم لا تأخذ بالحيى ولا برأى إلى خديت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى ﴾ الآية ٩٤ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية المكرمة : أن هارون قاله لأخيه موسى ﴿ يا بنؤم لا تأخذ بالحيى ولا برأى ﴾ وذلك يدل على أنه أشد غضبه أراد أن يمسك برأسه ولحيته . وقد بين تعالى في « الأعراف » أنه أخذ برأسه يجره إليه ؛ وذلك في قوله : ﴿ وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه ﴾ . وقوله : ﴿ ولم ترقب قولى ﴾ من بقية كلام هارون ؛ أى خديت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ، وأن تقول لى أم ترقب قولى أى لم تعدل بوصيتى وتمتثل أمرى .

تنبيه

هذه الآية المكرمة بضميمة آية « الأنعام » إلهما تدل على لزوم إعفاء اللهية ، فمضى دليل قرآنى على إعفاء اللهية وعدم حلقها . وآية الأنعام المذكورة هى قوله تعالى : ﴿ ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون ﴾ الآية . ثم إنه تعالى قال بعد أن عد الأنبياء الكرام المذكورين ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهدهم اتقوه ﴾ فدل ذلك على أن هارون من الأنبياء الذين أمر نبينا صلى الله عليه وسلم بالاتباع بهم ، وأمره صلى الله عليه وسلم بذلك أمر لنا ؛ لأن أمر القدوة أمر لاتباعه كما بينا إيضاحه بالأدلة القرآنية

في هذا الكتاب المبارك في سورة « المائدة » وقد قدمنا هناك : أنه ثبت في صحيح البخاري : أن مجاهداً سأل ابن عباس : من أين أخذت السجدة في « ص » قال : أو ما تقرأ ؟ ومن ذريته دارد أولئك الذين هدى الله فبهم أقامه فسجدها دارد فسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) فإذا علمت بذلك أن هارون من الأنبياء الذين أمر نبينا صلى الله عليه وسلم بالافتداء بهم في سورة « الأنعام » ، وعلمت أن أمره أمر لنا ؛ لأن لنا فيه الأسوة الحسنة ، وعلمت أن هارون كان موفراً لشعر لحيته بدليل قوله لأخيه : ﴿ لا تأخذ بلحيتي ﴾ لأنه لو كان حالفاً لما أراد أخوه الأخذ بلحيته - تبين لك من ذلك بوضوح : أن إعفاء اللحية من السمات الذي أمرنا به في القرآن العظيم ، وأنه كان محمّد الرسل الكرام صلوات الله وسلامه عليهم . والعجب من الذين مضت ضمايرهم ، واضمحلت ذوقهم ، حتى صاروا يفرّون من صفات الذكورية ، وشرف الرجولة ، إلى خنونة الأنوثة ، ويمتلئون بوجوههم بخلق أذقانهم ، ويتشبهون بالنساء حيث يحاولون القضاء على أعظم الفوارق الحسية بين الذكر والأنثى وهو اللحية . وقد كان صلى الله عليه وسلم كنه اللحية ، وهو أجل الخلق وأحسنهم صورة . والرجال الذين أخذوا كنوز كسرى وقبصر ، ودانت لهم مشارق الأرض ومغاربها : ليس فيهم حائق . نرجو الله أن يرينا وإخواننا المؤمنين الحق حقا ، ويرزقنا اتباعه ، والباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه .

أما الأحاديث النبوية الدالة على إعفاء اللحية ، فلنصنا بحاجة إلى ذكرها لظهرتها بين الناس ، وكثرة الرسائل الموافقة في ذلك . وتصدنا هنا أن نبين

(١) رواية البخاري كما في ج ٦ ص ١٣٤ طبع بولاق سنة ١٣١٤ :

« عن العوام قال : سألت مجاهداً عن سجدة ص ، فقال : سألت ابن عباس من أين سجدت ؟ فقال : أو ما تقرأ ؟ ومن ذريته داود وسليمان أولئك الذين هدى الله فبهم أقامه فسجدها » فكان داود بمن أمر نبيكم صلى الله عليه وسلم أن يقتدى به . فسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

دليل ذلك من القرآن . وإنما قال هرون لأخيه ﴿ يابنؤم ﴾ لأن قرابة الأم أشد عطفاً وحناناً من قرابة الأب . وأصله . يابنؤم بالإضافة إلى ياء المتكلم ، ويطرد حذف الياء وإبدالها ألفاً وحذف الألف المبدلة منها كما هنا ، وإلى ذلك أشار في الخلاصة بقوله :

وفتح أو كسرو حذف ليا استمر في يابنؤم يابن عم لا مفر
وأما ثبوت ياء المتكلم في قول حرملة بن المنذر :

يابنؤم وياء شقيق نفسي أنت خليتني لدهر شديد

لفظة قليلة . وقال بعضهم : هو اضرورة الشعر . وقوله « يابنؤم » قرأه ابن حاتم وشعبة عن حاصم وحمة والكسائي بكسر الميم . وقرأه الباقون بفتحها . وكذلك قوله في « الأعراف » : ﴿ قال ابن أم إن القوم ﴾ الآية ، قوله تعالى : ﴿ إنما الحكم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علماً ﴾ « آية ٩٨ » .

بين جل وعلا في هذه الآية : أن العجل الذي صنعه السامري من حلي القبط لا يمكن أن يكون إلهاً ؛ وذلك لأنه حصر الإله أي المعبود بحق بـ « إنما » التي هي أداة حصر على التحقيق في خالق السموات والأرض ، الذي لا إله إلا هو ؛ أي لا معبود بالحق إلا هو وحده جل وعلا ، وهو الذي وسع كل شيء علماً . وقوله ﴿ علماً ﴾ تمييز محول عن الفاعل ، أي وسع كله كل شيء .

وما ذكره تعالى في هذه الآية السكرية : من أنه تعالى هو الإله المعبود بحق دون غيره ، وأنه وسع كل شيء علماً . ذكره في آيات كثيرة من كتابه تعالى ؛ كقوله تعالى : ﴿ الله لا إله إلا هو ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ قاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾ الآية إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله في إحاطة كله بكل شيء : ﴿ وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر

وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً .

قوله تعالى : ﴿ كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق ﴾ آية ٩٩ .
الكاف في قوله ﴿ كذلك ﴾ في محل نصب على أنه نعت لمصدر محذوف ؛
أي نقص عليك من أنباء ما سبق - قصصاً مثل ذلك القصص الحسن الحق
الذي قصصنا عليك عن موسى وهارون ، وعن موسى وقومه والسامري .
والظاهر أن « من » في قوله ﴿ من أنباء ما قد سبق ﴾ للتبويض ، ويفهم من
ذلك أن بعضهم لم يقصص عليه خبره - ويدل لهذا المفهوم وله تعالى
في سورة النساء : ﴿ ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصهم
عليك ﴾ الآية ، وقوله في سورة المؤمن : ﴿ ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ﴾ الآية ، وقوله في سورة
إبراهيم : ﴿ ألم يأتكم لبا الذين من قبلكم قوم نوح وحاد وثمود والذين
من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات ﴾ الآية . والأنباء : جمع نبأ
وهو الخبر الذي له شأن .

وما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة : من أنه قصص على ليله
صلى الله عليه وسلم أخبار الماضين ؛ أي ليبين بذلك صدق نبوته ، لأنه أي
لا يكتب ولا يقرأ الكتب ، ولم يتعلم أخبار الأمم وقصصهم . فلولا أن
الله أوحى إليه ذلك لما علمه بيته أيضاً في فهم هذا الموضع ، كقوله في
آل عمران : ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون
أقلامهم أيهم يكفل مريم ، وما كنت لديهم إذ يختصمون ﴾ أي فلولا أن
أن الله أوحى إليك ذلك لما كان لك علم به . وقوله تعالى في سورة هود :
﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا أولئك من قبل
هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين ﴾ ، وقوله في هود : ﴿ وكلا نقص
عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ﴾ الآية . وقوله تعالى في سورة
يوسف : ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا

أمرهم وهم يسكرون) ، وقوله في «يوسف» أيضا : «نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين» ، وقوله في «القصص» : «وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر» ، وقوله فيها : «وما كنت بجانب الطور إذ نادينا» ، وقوله : «وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا» ، إلى غير ذلك من الآيات . يعني لم تكن حاضرا يأنى الله لتلك الوقائع ، فلولا أن الله أوحى إليك ذلك لما علمته . وقوله «من أبناء ما قد سبق» أي أخبار ما مضى من أحوال الأمم والرسل . وقوله تعالى : «وقد آتيناك من لدنا ذكرا» «آية ٩٩» .

أي أعطيناك من عندنا ذكرا وهو هذا القرآن العظيم ، وقد دلت على ذلك آيات من كتاب الله ؛ كقوله : «وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون» ، وقوله تعالى : «ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم» ، وقوله تعالى : «ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون» وقوله : «وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون» ، وقوله تعالى : «ص والقرآن في الذكر» ، وقوله تعالى : «وإنه لا ذكر لك ولقومك» الآية ، وقوله : «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» إلى غير ذلك من الآيات .

وقال الفخر الرازي في تفسير هذه الآية الكريمة : ثم في تسمية القرآن بالذكر وجوه :

أحدها — أنه كتاب فيه ذكر ما يحتاج إليه الناس من أمر دينهم ودنياهم ؛ وثانيها — أنه يذكر أنواع آلاء الله ونعمائه تعالى ؛ ففيه التذكير والتمني .

وثالثها — أنه فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال : «وإنه لذكر لك ولقومك» .

وأعلم أن الله تعالى سمى كل كتبه ذكرا فقال : «فاستلوا أهل الذكر» والمراد من كلام الرازي .

وبدل الوجه الثاني في كلامه قوله تعالى : ﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وصرفنا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزراً . خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملاً ﴾ « آية ١٠٠ ، ١٠١ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن من أعرض عن هذا الذكر الذي هو القرآن العظيم ، أي صد وأدبر عنه ، ولم يعمل بما فيه من الحلال والحرام ، والآداب والمكارم ، ولم يعتقد ما فيه من العقائد ويعتبر بما فيه من القصص والأمثال ، ونحو ذلك فإنه يحمل يوم القيامة وزراً ، قال الزمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة : يريد بالوزر العقوبة الثقيلة الباهظة ، سماها وزراً تشبيهاً في ثقلها على المذائب وصعوبة احتمالها ، بالحل الذي يفتح الحامل وينقض ظهره ، ويلقى عليه بهمه . أو لأنها جزاء الوزر وهو الإثم .

قال مقبده هذا الله عنه وغفر له : قد دللت آيات كثيرة من كتاب الله : على أن المجرمين بأنون يوم القيامة يحملون أوزارهم ؛ أي أنقال ذنوبهم على ظهورهم ؛ كقوله في سورة « الأنعام » : ﴿ ندخس الذين كذبوا بلفاظ الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألاساء مايزرون ﴾ ، وقوله في « النحل » : ﴿ ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألاساء مايزرون ﴾ ، وقوله في « العنكبوت » : ﴿ وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليستن يوم القيامة مما كانوا يفترون ﴾ ، وقوله في « قاطر » : ﴿ ولا تزر وازرة ، وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى ﴾ ،

وهذه الآيات التي ذكرنا وأمثالها في القرآن - تعلم أن معنى قوله تعالى : ﴿ فإنه يحمل يوم القيامة وزراً ﴾ ، وقوله : ﴿ وساء لهم يوم القيامة حملاً ﴾ أن

المراد بذلك الوزر المحمول أنفال ذنوبهم وكفرهم بأنون يوم القيامة يحملونها؛ سواء فلنا إن أحمالهم السيئة تتجسم في أقبح صورة وأنتها، أو غير ذلك كما تقدم إيضاحه. والعام عند الله. وقد قدمنا حمل «ساء» التي بمعنى يتسمر مراراً؛ فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

وقوله تعالى: ﴿خالدين فيه﴾ قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة: ﴿خالدين فيه﴾ يريد مقبدين فيه، أي في جزائه، وجزاؤه جهنم.

تنبيه

إفراد الضمير في قوله: ﴿أعرض﴾، وقوله: ﴿فإنه﴾ وقوله: ﴿يحمل﴾ باعتبار لفظ «من»، وأما جمع «خالدين» وضمير لهم «يوم القيامة» فباعتبار معنى من كقوله: ﴿ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها﴾ الآية، وقوله: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها﴾ الآية.

وقال الوخشري في تفسير هذه الآية الكريمة: فإن قلت: اللام في «لهم» ما هي؟ وبم تتعلق؟ قلت: هي للبيان كما في «هبت لك».

قوله تعالى: ﴿يستلواك من الجبال فقل يفسفها ربى نفساً﴾ الآية ١٠٥، ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أنهم يسألونه عن الجبال، وأمره أن يقول لهم: إن ربه يفسفها نفساً، وذلك بأن يقلعها من أصولها، ثم يجعلها كالرمل المتهايل الذي يسيل، وكالصوف المنفوش تطهرها الرياح هكذا. وأعلم أنه جل وعلا بين الأحوال التي تصير إليها الجبال يوم القيامة في آيات من كتابه. فبين أنه ينزعها من أماكنها ويحملها فيدكها دكا؛ وذلك في قوله: ﴿فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الأرض والجبال فدكنا دكة واحدة﴾.

ثم بين أنه يسيرها في الهواء بين السماء والأرض؛ وذلك في قوله

﴿ ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين . وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون ﴾ ، وقوله : ﴿ ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وإذا الجبال سيرت ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وسيرت الجبال فكنات سراياً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قوم تمور السماء موراً . وتسير الجبال سيراً ﴾ .

ثم بين أنه يفتنها ويدمها كقوله ﴿ وبست الجبال بساً ﴾ أى فتت حتى صارته كالبسيسة ، وهى دقيق ملتوت بسمن أو نحوه على القول بذلك ، وقوله : ﴿ وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة ﴾ .

ثم بين أنه يصيرها كالرمل المتهايل ، وكالغن المنفوش ؟ وذلك فى قوله : ﴿ يوم ترجف الأرض والجبال وكانت كثيباً مهيباً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يوم تكون السماء كإمام وأتكون الجبال كالعهن ﴾ فى « المارج ، والقارعة » . والعهن : الصوف المصبوغ ؛ ومنه قول زهير بن أبى سلمى فى مدينته :

كان فتات العهن فى كل منزل نزلن به حب القنا لم يحطم

ثم بين أنها تصير كالحبائب المنبت فى قوله : ﴿ وبست الجبال بساً . فكنات هباء منبثاً ﴾ ثم بين أنها تصير سراياً ، وذلك فى قوله : ﴿ وسيرت الجبال فكنات سراياً ﴾ وقد بين فى موضع آخر : أن السراب لا شيء ؛ وذلك قوله تعالى : ﴿ حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ﴾ وبين أنه يذصفها نسفاً فى قوله هنا : ﴿ ويسألونك عن الجبال فقل يذصفها ربى نسفاً ﴾ .

تنبيه

جرت العادة فى القرآن : أن الله إذا قال لنبىه صلى الله عليه وسلم : ﴿ يستلونك ﴾ قال له ﴿ قل ﴾ بغير فاء ؛ كقوله ، ﴿ يستلونك عن الروح قل الروح ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ يستلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ويستلونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من

خير ﴿ الآية ، وقوله ﴿ يستلونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ، أما في آية « طه » هذه فقال فيها : ﴿ قل ينسفها ﴾ بانفاه . وقد أجاب القرطبي رحمه الله عن هذا في تفسير هذه الآية بما نصه : ﴿ يستلونك عن الجبال ﴾ أى عن حال الجبال يوم القيامة ، فقل ؛ جاء هذا بفاء ، وكل سؤال في القرآن « قل » بغير فاء إلا هذا ؛ لأن المعنى : إن سألك عن الجبال فقل ، فتضمن الكلام معنى الشرط . وقد علم الله أنهم يسألونه عنها فأجابهم قبل السؤال . وتلك أسئلة تقدمت ، سألوا عنها النبي صلى الله عليه وسلم فجاء الجواب عقب السؤال ؛ فلذلك كان بغير فاء . وهذا سؤال لم يسألوه عنه بعد فتفهيمه - انتهى منه . وما ذكره يحتاج إلى دليل ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فيذرهما قاعا صفصفا . لا ترى فيها عرجا ولا أمتا ﴾ آية ١٠٦ ، ١٠٧ .

الضمير في قوله : ﴿ فيذرهما ﴾ فيه وجهان معروفان عند العلماء :

أحدهما - أنه راجع إلى الأرض وإن لم يجر لها ذكر . ونظير هذا القول في هذه الآية قوله تعالى : ﴿ مترك على ظهرها من دابة ﴾ ، وقوله : ﴿ مترك عليها من دابة ﴾ فالضمير فيهما راجع إلى الأرض ولم يجر لها ذكر . وقد بينا شواهد ذلك من العربية والقرآن بإيضاح في سورة « النحل » فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

والثاني - أنه راجع إلى منابت الجبال التي هي مراكرها ومقارها لأنها مفهومة من ذكر الجبال . والمعنى : فيذر مواضعها التي كانت مستقرة فيها من الأرض قاعا صفصفا . والقاع : المستوى من الأرض . وقيل : مستنقع الماء . والصفصيف : المستوى الأملس الذي لا نبات فيه ولا بناء ، فإنه على صف واحد في استوائه . وأنه قد لذلك سببونه قول الأعشى :

وكم دون بيتك من صفصيف ودكداك وممل وأحقادما

ومنه قول الآخر :

ومعلومه شهباء لو قذفوا بها شمار يخ من رضوى إذا هادصفصفا
وقوله : ﴿ لا ترى فيها عوجا ولا أمتا ﴾ أى لا اعوجاج فيها ولا أمت .
والأمت : النتوء اليسير ؛ أى ليس فيها اعوجاج ولا ارتفاع بعضها على بعض ،
بل هى مستوية ، ومن إطلاق الأمت بالمعنى المذكور قول لبيد :
فاجر مزت ثم سارت وهى لاهية فى كافر ما به أمت ولا شرف
وقول الآخر :

فأبهرت لحة من رأس عكرشة فى كافر ما به أمت ولا عوج
والكافر فى البيهقي : قيل الليل . وقيل المطر ، لأنه يمنع العين من رؤية
الارتفاع والانحدار فى الأرض .

وقال الزخشرى فى تفسير هذه الآية الكريمة : فإن قلت : قد فرقوا بين
العوج والعوج . فقالوا : العوج بالكسر فى المعانى . والعوج بالفتح فى الأحيان .
والأرض عين ، فكيف صح فيها المكسور العين ؟

قلت اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع فى وصف الأرض بالاستواء
والملاسة ، ونفى الاعوجاج عنها على أبلغ ما يكون . وذلك أنك لو عمدت إلى
قطعة أرض فصورتها ، وبالنسبة فى التسوية على عينك وحيون البصر من
الفلاحة ، وانفقتم على أنه لم يبق فيها اعوجاج قط ، ثم استطلعت رأى المهندس
فيها ، وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لجر فيها على عوج
فى غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ، ولكن بالقياس الهندسى ، فنفى
الله عز وجل ذلك العوج الذى دق ولطف عن الإدراك ، اللهم إلا بالقياس
الذى يعرفه صاحب التقدير والهندسة ، وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس
دون الإحساس لحق بالمعاني فقبل فيه : عوج بالكسر . والأمت : النتوء
اليسير ، يقال : مد حبله حتى ما فيه أمت . انتهى منه . وقد قدمنا فى أول
سورة الكهف ما يبنى عن هذا الكلام الذى ذكره ، والعلم عند الله تعالى .
قوله تعالى : ﴿ يؤمنون بالله لا عوج له وخشعت الأصوات

لله رحمن فلا تسمع إلا همساً ﴿ آية ١٠٨ ﴾ .

قوله ﴿ يؤتى ﴾ أى يوم إذ نصفت الجبال يتبعون الداعى . والداعى : هو الملك الذى يدعوهم إلى الحضور للحساب . قال بعض أهل العلم : يناديهم أيتها العظام النخرة ، والأوصال المتفرقة ، واللحوم المتمزقة ، قومى إلى ربك للحساب والجزاء ، فيسمعون الصوت ويتبعونه . ومعنى « لا هوج له » : أى لا يجردون عنه ، ولا يميلون يميناً ولا شمالاً . وقيل : لا عوج لدعاء الملك على أحد ، أى لا يعدل بدعائه عن أحد ، بل يدعوهم جميعاً . وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة من اتباعهم للداعى للحساب ، وعدم عدولهم عنه بينه فى غيز هذا الموضع ، وزاد أنهم يسرعون إليه كقوله تعالى ﴿ فنزل عنهم يوم يدع الداعى إلى شيء نكر . خضعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منشتر . مهطعين إلى الداعى يقول الكافرون هذا يوم عسر ﴾ والإطعام : الإسراع . وقوله تعالى : ﴿ واستمع يوم ينادى المنادى من مكان قريب يوم يسمعون الصبيحة بالحق ذلك يوم الخروج ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وخشعت الأصوات للرحمن ﴾ أى خفضت وخفتت ، وسكنت هيئة لله ، وإجلالا وخوفاً ﴿ فلا تسمع ﴾ فى ذلك اليوم صوتاً حالياً ، بل لا تسمع ﴿ إلا همساً ﴾ أى صوتاً خفياً خافتاً من شدة الخوف . أو ﴿ إلا همساً ﴾ أى إلا صوت خفق الأقدام ونقلها إلى المشعر - والهمس يطلق فى اللغة على الخفاء ، فيشمل خفض الصوت وصوت الأقدام ؛ كصوت أخفاف الإبل فى الأرض التى فيها يابس النبات ، ومنه قول الراجز :

وهن يمشين بنا هميسا إن تصدق الطير تلك لميسا

وما ذكره جل وعلا هنا أشار له فى غير هذا الموضع ، كقوله : ﴿ رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً . يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً ﴾ :

وقوله هنا : ﴿ يومئذ لا تنفع الشفاعة ﴾ الآية ، قد قدمنا الآيات الموضحة لذلك في « مريم » وغيرها ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .
 قوله تعالى : ﴿ رعت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلاماً ﴾
 « آية ١١١ » :

قوله : ﴿ رعت ﴾ أى ذلت وخضعت ؛ تقول العرب : رعتنا يعنونهوا أو رعتنا ؛ إذ ذل وخضع وخشع ؛ ومنه قيل للأسير عان ؛ لأنه وخضوعه لمن أسره .
 ومنه قول أمية بن أبى الصلت الثمني :
 ملكك على عرش السماء مهيمن لعزته تعنو الوجوه وتسجد
 وقوله أيضاً :

وعنا له وجهى وخلفى كله فى الساجدين لوجهه مشكورا
 واعلم أن العلماء اختلفوا فى هذه الآية الكريمة ، فقال بعضهم : المراد بالوجوه التى ذلت وخضعت للحى القيوم : وجوه العصاة خاصة وذلك يوم القيامة ؛ وأسند الذل والخشوع لوجوههم ، لأن الوجه يظهر فيه آثار الذل والخشوع . وما يدل على هذا المعنى من الآيات القرآنية قوله تعالى : ﴿ فلدارأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ووجوه يومئذ باسرة . تظن أن يفعل بها فاره ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ خاشعة . هامة ناصبة . تصل ناراً حامية ﴾ وعلى هذا القول انتصر الزعزعى واستدل له ببعض الآيات المذكورة .

وقال بعض العلماء ﴿ رعت الوجوه ﴾ : أى ذلت وخضعت وجوه المؤمنين لله فى دار الدنيا ، وذلك بالسجود والركوع . وظاهر القرآن يدل على أن المراد الذل والخشوع لله يوم القيامة ، لأن السياق فى يوم القيامة ، وكل الخلائق تظهر عليهم فى ذلك اليوم علامات الذل والخشوع لله جل وعلا .
 وقوله فى هذه الآية : ﴿ وقد خاب من حمل ظلاماً ﴾ قال بعض العلماء : أى خسر من حمل شركاً . وتدلل هذا القول الآيات القرآنية الدالة على تسمية الشرك ظلاماً ، كقوله : ﴿ إن الشرك اظلم من الظلم العظيم ﴾ ، وقوله : ﴿ الكافرون

هم الظالمون ، ، وقوله : ﴿ ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين ﴾ ، وقوله : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . والأظهر أن الظلم في قوله : ﴿ وقد غاب من حل ظلماً ﴾ يعنى الشرك وغيره من المعاصي . وخيبة كل ظالم بقدر ما حل من الظلم ، والعالم عند الله تعالى .

وقوله في هذه الآية السكرية : ﴿ للمعنى القيوم ﴾ الحى : المتصف بالحياة الذى لا يموت أبداً . والقيوم صيغة مبالغة ؛ لأنه جل وعلا هو القائم بتدبير شئون جميع الخلق . وهو القائم على كل نفس بما كسبت . وقيل : القيوم القائم الذى لا يزول .

قوله تعالى : ﴿ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن ، فلا يخاف ظلماً ولا هضماً ﴾ « آية ١١٢ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية السكرية : أن من يعمل من الصالحات وهو مؤمن بربه فإنه لا يخاف ظلماً ولا هضماً . وقد بين هذا المعنى في غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى : ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لده أجرأ عظيماً ﴾ ، وقوله : ﴿ إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ، كما قدمنا ذلك .

وفرق بعض أهل العلم بين الظلم والهضم : بأن الظلم المنع من الحق كله . والهضم : النقص والمنع من بعض الحق . فكل هضم ظلم ، ولا ينعكس . ومن إطلاق الهضم على ما ذكر قول المتوكل اللبى :

إن الأذلة والانسام لمعشر مولاى المتهم المظلوم

فالمتهم : اسم مفعول تهضمه إذا امتضمه في بعض حقوقه وظلمه فيها . وقرأ هذا الحرف عامة السبعة ما عدا ابن كثير « فلا يخاف » بضم الفاء وبألف بعد الحاء مرفوعاً ولا نافية ؛ أى فهو لا يخاف ، أو فإنه لا يخاف . وقرأه ابن كثير « فلا يخف » بالجزم من غير ألف بعد الحاء . وعليه فـ « لا » نافية

جازمة المضارع . وقول القرطبي في تفسيره : إله على قراءة ابن كثير مجزوم ؛ لأنه جواب أقوله ﴿ ومن يعمل ﴾ — غلط منه رحمه الله ؛ لأن الغاء في قوله ﴿ فلا يخاف ﴾ مانعة من ذلك . والتحقيق هو ما ذكرنا من أن « لا » ناهية على قراءة ابن كثير ، والجملة الطلبية جزاء الشرط ، فيلزم انقراؤها بالفاء ؛ لأنها لا تصلح فعلا للشرط كما قدمناه مرارا .

وقوله تعالى : ﴿ وكذلك أنزلناه قرآنا حريا وصرفنا فيه من الوجد الآية — قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة « الكهف » فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ ولا تجعل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علما ﴾ آية ١١٤ .

كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا جاءه جبريل بالوحي كلما قال جبريل آية قالها معه صلى الله عليه وسلم من شدة حرصه على حفظ القرآن ؛ فأرشدته الله في هذه الآية إلى ما ينبغي . فنهاه عن العجلة بقراءة القرآن مع جبريل ، بل أمره أن ينصت لقراءة جبريل حتى ينتهي ، ثم يقرؤه هو بعد ذلك ، فإن الله ييسره له حفظه . وهذا المعنى المشار إليه في هذه الآية أوضحه الله في غير هذا الموضع ؛ كقوله في « القيامة » : ﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به . إن علينا جمعه وقرآنه : فإذا قرأناه فاتبع قرآنه . ثم إن علينا بيانه ﴾ وقال البخاري في صحيحه : حدثنا موسى بن إسماعيل قال : حدثنا أبو عوانة قال : حدثنا موسى بن أبي عائشة قال : حدثنا سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به ﴾ قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة ، وكان مما يحرك شفيعه ، فقال ابن عباس : فأنا أحرركم ما لكم كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرككم ما . وقال سعيد : أنا أحرركم ما كما رأيتم ابن عباس يحرككم ما ، فحرك شفيعه ؛ فأنزل الله تعالى : ﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه ﴾ قال : جمعه لك في صدرك ، ونقرأه ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾ قال : فاستمع له وأنصت ﴿ ثم إن علينا بيانه ﴾

ثم علينا أن نقرأه . فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع ؛ فإذا انطلق جبريل قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما نراه - اهـ .

قوله تعالى : ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما ﴾ « آية ١١٥ » .

قوله : ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم ﴾ أى أوصيناه ألا يقرب تلك الشجرة . وهذا العهد إلى آدم الذى أحمله هنا بيذه في غير هذا الموضع ، كقوله في سورة « البقرة » : ﴿ قلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ فقوله : ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ هو عهده إلى آدم المذكور هنا . وقوله في « الأعراف » : ﴿ يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ فنسى ﴾ فيه لاملءاء وجهان معروفان : أحدهما — أن المراد بالنسيان الترك ، فلا ينافى كون الترك عهداً . والعرب تطلق النسيان وتريد به الترك ولو عهداً ، ومنه قوله تعالى : ﴿ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم نفسى ﴾ فالمراد في هذه الآية : الترك قصداً . وكقوله تعالى : ﴿ فالיום نفسام كانوا نسيوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجهلون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسدون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ رقب اليوم نفسكم كما كنتم نسيتم لقاء يومكم هذا وما كنتم ناصرين ﴾ . وعلى هذا فمعنى قوله : ﴿ فنسى ﴾ أى ترك الوفاء بالعهد ، وخالف ما أمره الله به من ترك الأكل من تلك الشجرة ، لأن النهى عن الشيء يستلزم الأمر بضده .

والوجه الثانى — هو أن المراد بالنسيان في الآية : النسيان الذى هو ضد الذكر ، لأن إبليس لما أقسم له بآله أنه له ناصح فيما دعاه إليه من

الأكل من الشجرة التي نهاه ربه عنها - غره وخدعه بذلك ، حتى أنساه العهد المذكور ؛ كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ وقاسمها إني لأكما لمن الناصحين . فذلاهما بغرور ﴾ . وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : إنما سعى الإنسان لأنه عهد إليه نفسى . رواه عنه ابن أبى حاتم اهـ . ولقد قال بعض الشعراء :

وما سعى الإنسان إلا لنفسيه ولا القلب إلا أنه يتقلب

أما على القول الأول فلا إشكال فى قوله : ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ وأما على الثانى ففيه إشكال معروف ؛ لأن الناسى معذور فكيف يقال فيه ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ . وأظهر أرجحه الجواب عندى عن ذلك : أن آدم لم يكن معذوراً بالنسيان ؛ وقد بينت فى كتابى (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) الأدلة الدالة على أن العذر بالنسيان والخطأ والإكراه من خصائص هذه الأمة ؛ كقوله هنا ﴿ فنسى ﴾ مع قوله ﴿ وعصى ﴾ فأسند إليه النسيان والعصيان ؛ فدل على أنه غير معذور بالنسيان . وبما يدل على هذا ما ثبت فى صحيح مسلم من حديث ابن عباس وأن هريرة : أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ قال الله نعم قد فعلت . فلو كان ذلك معفواً عن جميع الأمم لما كان لذكره على سبيل الامتنان وتعظيم المنة عظيم موقع . ويستأنس لذلك بقوله : ﴿ كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ ويؤيد ذلك حديث : « إن الله تجاوز لى من أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . فقوله « تجاوز لى من أمتى » يدل على الاختصاص بأمته ؛ وليس مفهوم لقب ؛ لأن مناط التجاوز عن ذلك هو ما خصه الله به من التفضيل على غيره من الرسل . والحديث المذكور وإن أعله الإمام أحمد وابن أبى حاتم فله شواهد ثابتة فى الكتاب والسنة . ولم يزل علماء الأمة قديماً وحديثاً يتلقونه بالقبول . ومن الأدلة على ذلك حديث طارق بن شهاب المشهور فى الذى دخل النار فى ذباب قرب به مع أنه مكروه وصاحبه الذى امتنع من تقرب شئ للصنم ولو ذباباً قتلوه . فدل

ذلك على أن الذي قرب به مكره ؛ لأنه لو لم يقرب لقتلوه كما قتلوا صاحبه ، ومع هذا دخل النار فلم يكن إكراهه عذراً . ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى عن أصحاب الكهف : ﴿ إنهم إن يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم وإن تفلحوا إذا أبدأ ﴾ نقوله : ﴿ يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ﴾ دليل على الإكراه . وقوله : ﴿ وإن تفلحوا إذا أبدأ ﴾ دليل على عدم العذر بذلك الإكراه ؛ كما أراضنا ذلك في غير هذا الموضع .

واعلم أن في شرعنا ما يدل على نوع من التكليف بذلك في الجملة ، كقوله تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمناً خطاً فتحرير رقبة ﴾ الآية . فتحرير الرقبة هنا كفارة لذلك القتل خطاً . والكفارة تهر بوجوب الذنب في الجملة ؛ كما يشير إلى ذلك قوله في كفارة القتل خطاً ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً ﴾ فجعل صوم الشهرين بدلاً من العتق عند العجز عنه . وقوله بعد ذلك ﴿ توبة من الله ﴾ يدل على أن هناك مؤاخذه في الجملة بذلك الخطأ ، مع قوله : ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ﴾ وما قدمنا من حديث مسلم : أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿ لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ قال الله نعم قد فعلت ، فالأخذة التي هي الإثم مرفوعة والكفارة المذكورة . قال بعض أهل العلم : هي بسبب التقصير في التحفظ والحذر من وقوع الخطأ والنسيان ، والله جل وعلا أعلم .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ هو ونحوه من الآيات مستند من قال من أهل الأصول بعدم عصمة الأنبياء من الصفات التي لا تتعلق بالتبليغ ؛ لأنهم يتدرا كونها بالتوبة والإنابة إلى الله حق تصير كأنها لم تكن .

واعلم أن جميع العلماء أجمعوا على عصمة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم في كل ما يتعلق بالتبليغ . واختلفوا في عصمتهم من الصفات التي لا تتعلق لها بالتبليغ اختلافاً مشهوراً معروف في الأصول . ولا شك أنهم صلوات الله عليهم وسلامه إن وقع منهم بعض الشيء فإنهم يتداركونه بصدق الإنابة إلى الله

حتى يبلغوا بذلك درجة أعلا من درجة من لم يقع منه ذلك ؛ كما قال هنا :
﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ ثم أتبع ذلك بقوله : ﴿ ثم اجتباه ربه فتاب عليه
وهدى ﴾ .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ ولم نجد له عزماً ﴾ يدل على أن أبانا
آدم عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام ليس من الرسل الذين قال الله فيهم ﴿ قاصبر ﴾
كما صبر أولو العزم من الرسل ﴿ وهم : نوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ،
ومحمد صلى الله عليه وسلم . وقيل : هم جميع الرسل . وعن ابن عباس وقتادة
﴿ ولم نجد له عزماً ﴾ أى لم نجد له صبراً عن أكل الشجرة ومواظبة على
التزام الأمر . وأقوال العلماء راجعة إلى هذا ، والوجود في قوله : ﴿ لم نجد ﴾
قال أبو حبان في البحر : يجوز أن يكون بمعنى العلم ، ومفعولاه ﴿ له عزماً ﴾
وأن يكون نقيض العدم ؛ كأنه قال : وعد مناله عزماً - أهمنه . والاول أظهر ،
والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى ﴾
« آية ١١٦ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه أمر الملائكة بالسجود لآدم
فسجدوا إلا إبليس أبى . أى أبى أن يسجد ؛ فذكر عنه هنا الإباء ولم يذكر
عنه هنا الاستكبار . وذكر عنه الإباء أيضاً في « الحجر » في قوله : ﴿ إلا إبليس
أبى أن يكون مع الساجدين ﴾ . وقوله في آية « الحجر » هذه ﴿ أبى أن يكون
مع الساجدين ﴾ يبين معمول « أبى » المحذوف في آية « طه » هذه التى هى قوله
﴿ إلا إبليس أبى ﴾ أى أبى أن يكون مع الساجدين ، كما صرح به في « الحجر »
وكما أشار إلى ذلك في « الأعراف » في قوله : ﴿ إلا إبليس لم يكن من الساجدين ﴾
وذكر عنه في سورة « ص » الاستكبار وحده في قوله : ﴿ إلا إبليس استكبر
وكان من الكافرين ﴾ ، وذكر عنه الإباء والاستكبار معاً في سورة « البقرة »
في قوله : ﴿ إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ﴾ . وقد بينا في سورة

« البقرة » سبب استكباره في رحمه وأدلة بطلان شبهته في رحمه المذكور. وقد بينا في سورة « الكهف » كلام العلماء فيه ؛ هل أصله ملك من الملائكة أو لا ؟

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ فسجدوا إلا إبليس ﴾ صرح في غير هذا الموضع أن السجود المذكور سجد الملائكة كلهم أجمعون لا بعضهم ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون . إلا إبليس ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ فقلنا يا آدم إن هذا عدوك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى . إنك ألا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنتك لا تظمؤ فيها ولا تضحم ﴾ (آية ١١٧ - ١١٩) .

قوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ إن هذا عدوك ولزوجك ﴾ تقدمنا الآيات الموضحة له في « الكهف » فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ فتشقى ﴾ أى فتتعبد في طلب المعيشة بالكد والاكْتِسَاب ؛ لأنه لا يحصل لقمة العيش في الدنيا بعد الخروج من الجنة حتى يحرث الأرض ، ثم يزرعها ، ثم يقوم على الزرع حتى يدرك ، ثم يدرسه ، ثم ينقيه ، ثم يطحنه ، ثم يعجنه ، ثم يخبزه . فها شقاؤه المذكور .

والدليل على أن المراد بالشقاء في هذه الآية : التعب في اكتساب المعيشة قوله تعالى بعده : ﴿ إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى . وأنتك لا تظمأ فيها ولا تضحم ﴾ يعنى احذر من عدوك أن يخرجك من دار الراحة التى يضمن لك فيها الضيق والرى ، والكسورة والسكن . قال الزحشرى : وهذه الأربعة هى الأفظال التى يدرر عليهم كفاف الإنسان ، فذكره استجماعاً له في الجنة ، وأنه مكفى لا يحتاج إلى كفاية كاف ، ولا إلى كسب كاسب كما يحتاج إلى ذلك أهل الدنيا . وذكرها بلفظ النفي لنفائضها التى هى الجوع والعرى والظمأ والضحم . بطرق سمعه بأسمى أصناف الشقوة التى حذر منها ، حتى يتحاشى السبب الموقع فيها كراهة لها - اهـ .

فقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ إِنْ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرِى ﴾ قرينة واضحة على أن الشقاء المحذر منه تعب الدنيا في كد المعيشة ليدفع به الجوع والظما والعري والضعاء . والجوع معروف ، والظما : العطش . والعري بالضم : خلاف اللبس .

وقوله : ﴿ وَلَا تَضْحَى ﴾ أى لا تصير بارزاً للشمس ، ليس لك ما تستكن فيه من حرها . تقول العرب : ضحى يضحى ، كرضى يرضى . وضحى يضحى كسمى يسعى إذا كان بارزاً لحر الشمس ليس له ما يكتنه منه . ومن هذا المعنى قول عمر بن أبي ربيعة :

رأت رجلاً يوماً إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشى فينحصر
وقول الآخر :

خصيت له كى استظل بظله إذا الظل أضى في القيامة قالوا
وقرأ هذا الحرف عامة السبعة ما عدا نافعاً وشعبة عن عاصم « وأئك لا تظلاً » بفتح همزة « أن » ، والمصدر المنسبك من « أن » وصلتها معطوف على المصدر المنسبك من « أن » وصلتها في قوله : ﴿ إِنْ لَكَ أَلَّا تَجُوع ﴾ أى وإن لك أنك لا تظلم فيها ولا تضحى . ويجوز في المصدر المعطوف المذكور النصب والرفع ، كما أشار إلى ذلك في الخلاصة بقوله :

وجاز رفك معطوفاً على منصوب إن بعد أن تستكلاً
وإيضاح تقدير المصدرين المذكورين : إن لك عدم الجوع فيها ، وعدم الظما .

تنبيه

أخذ بعض العلماء من هذه الآية الكريمة وجوب نفقة الزوجة على زوجها لأن الله لما قال ﴿ إِنْ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ ﴾ بخطاب شامل لآدم وحواء ، ثم خص آدم بالشقاء دونها في قوله ﴿ فَتَشْقَى ﴾ دل ذلك على أنه هو المكلف بالكف عليها وتحصيل لوازم الحياة الضرورية لها : من مطعم ، ومشرب ، وملبس ، ومسكن .

قال أبو هبلة الله القرطبي رحمه الله في تفسير هذه الآية الكريمة ما نصه :
 وإنما خصه بذكر الشقاء ولم يقل فتشقى - يعلمنا أن نفقة الزوجة على الزوج ،
 فمن يومئذ حرت نفقة النساء على الأزواج . فلما كانت نفقة حواء على آدم
 كذلك نفقات بناتها على بنى آدم بحق الزوجية . وأعلمنا في هذه الآية : أن
 النفقة التي تجب للمرأة على زوجها هذه الأربعة : الطعام ، والشراب ، والكسوة ،
 والمسكن . فإذا أعطاهما هذه الأربعة فقد خرج إليها من نفقتها ، فإن تفضل بعد
 ذلك فهو ما جرت . فأما هذه الأربعة فلا بد لها منها ؛ لأن بها إقامة المهجة أهله .
 وذكر في قصة آدم : أنه لما أهبط إلى الأرض أهبط إليه نور أحمر وحياته
 من الجنة ، فكان يحرث على ذلك الثور ويمسح للمرق عن جبينه وذلك من
 الشقاء المذكور في الآية .

والظاهر أن الذي في هذه الآية الكريمة من البديع المعنوي في إصطلاح
 البلاغيين ، هو ما يسمى « مراعاة النظر » ، ويسمى « التناسب والائتلاف » .
 والتوفيق والتأنيق ؛ فهذه كلها أسماء لهذا النوع من البديع المعنوي . وضابطه :
 أنه جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد ؛ كقوله تعالى : ﴿ الشمس والقمر بحسبان ﴾
 فإن الشمس والقمر متناسبان لا بالتضاد . وكقول البحرى يصف الإبل
 الأنساء المهازبل ، أو الرماح :

كالقسي المعطفات بل الأسهم مبرية بل الأوتار

وبين الأسهم والقسي المعطفات والأوتار مناسبة في الرقة وإن كان بعضها
 أرق من بعض ، وهي مناسبة لا بالتضاد . وكقول ابن رشيق :

أصبح وأوى ما سمعناه في الندى من الخمر المائور منذ قديم

أحاديث ترربها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الأمير تميم

فقد ناسب بين الصحة والقوة ، والسماع والخبر المائور ، والأحاديث
 والرواية ، وكذا ناسب بين السيل والحيا وهو المطر ، والبحر وكف الأمير
 تميم ، وكقول أسيد بن هنقاء الغزاري :

كان للربا علق في جبينه وفي خده الشعرى وفي جهة البدر

فقد ناسب بين الثريا والشعري والبدر ، كما ناسب بين الجبين والوجنة والوجه . وأمثلة هذا النوع كثيرة معروفة في فن البلاغة .

وإذا علمت هذا فاعلم - أنه جل وعلا ناسب في هذه الآية الكريمة في قوله ﴿ إن لك ألا تجرع فيها ولا تعرى ﴾ بين نفي الجرع المتضمن لنفي الحرارة الباطنية والآلم الباطني الوجداني ، وبين نفي العرى المتضمن لنفي الآلم الظاهري عن أذى الحر والبرد ، وهي مناسبة لا بالتضاد . كما أنه تعالى ناسب في قوله ﴿ وإنك لا نظماً فيها ولا نضحى ﴾ بين نفي الظماً المتضمن لنفي الآلم الباطني الوجداني الذي يسببه الظماً . وبين نفي النضحى المتضمن لنفي الآلم الظاهري الذي يسببه حر الشمس ونحوه كما واضح .

بما ذكرنا تعلم أن قول من قال : إن في الآية المذكورة ما يسمع قطع النظر عن الظير ، وأن الغرض من قطع النظر عن الظير المزهرم تحقيق تعداد هذه النعم وتكثيرها ؛ لأنه لو قرن الظير بنظيره لأوهم أن المعدادات نعمة واحدة ، ولهذا قطع الظماً عن الجرع ، والنضح عن الكسوة ، مع ما بين ذلك من التناسب . وقالوا : ومن قطع النظر عن الظير المذكور قول امرئ القيس :
 كأنني لم أركب جواداً للذة ولم أبتطن كاهباً ذات خلخال
 ولم أسبأ الزق الروي ولم أقل لنخيل كرى كرة بعد إجمال
 فقطع ركوب الجواد من قوله « لنخيل كرى كرة » وقطع « بطن الكاهب » عن شرب « الزق الروي » مع التناسب في ذلك . وغرضه أن يمدد ملاذه ومفاخره ويكثرها . كله كلام لا حاجة له لظهور المناسبة بين المذكورات في الآية كما أوضحنا ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد ومملكة لا يبلى ﴾ « آية ١٢٠ » .

الوسوسة والوسواس : الصوت الخفي . ويقال لهمس الصائد والكلاب ، وصوت الحلي : وسواس . والوسوس بكسر الواو الألف مصدر ، وبفتحةها

الاسم ، وهو أيضاً من أسماء الشيطان ، كما في قوله تعالى : ﴿ من شر الوسواس الخناس ﴾ ويقال للخصم النفس : وسواس وسوسة . ومن إطلاق الوسواس على صوت الحلي قول الأعشى :

تسمع للحلي وسواساً إذا انصرف
كما استعان بريح عشرق زجل

ومن إطلاقه على همس الصائد قول ذي الرمة :

فبات يشغره ناد ويسهره
تذؤب الريح والوسواس والمضب
وقول رؤبة :

وسوس يدعو مخلصاً رب الفلق
مرا وقد أرن تأوين العقب

في الزرب لو يوضع شرباً ما يصبق

وإذا علم ذلك فاعلم أن قوله تعالى في هذه الآية السكرية ﴿ فوسوس إليه الشيطان ﴾ أى كلبه كلاماً خفياً فسمعه منه آدم وفهمه . والدليل على أن الوسوسة المذكورة في هذه الآية السكرية كلام من إبليس صممه آدم وفهمه أنه فسر الوسوسة في هذه الآية بأنها قول ، وذلك في قوله ﴿ فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد ﴾ الآية . فالقول المذكور هو الوسوسة المذكورة . وقد أوضح هذا في سورة « الأعراف » وبين أنه وسوس إلى حواء أيضاً مع آدم ، وذلك في قوله : ﴿ فوسوس لها الشيطان - إلى قوله - وقاسمهما إني أنا الله المن الناصحين ، فدلاهما بغرور ﴾ لأن تصريحه تعالى في آية « الأعراف » هذه بأن إبليس قاسمهما أى حالفهما على أنه ناصح لهما فيما ادعاه من الكذب - دليل واضح على أن الوسوسة المذكورة كلام مسموع . واعلم أن في وسوسة الشيطان إلى آدم إشكالا معروفاً ، وهو أن يقال : إبليس قد أخرج من الجنة صاعراً مذموماً مدحوراً ، فكيف أمكنه الرجوع إلى الجنة حتى وسوس لآدم ؟ والمفسرون يذكرون في ذلك قصة الحية ، وأنه دخل فيها فأدخلته الجنة ، والملائكة الموكلون بها لا يشعرون بذلك . وكل ذلك من الإسرائيليات . والواقع أنه لا إشكال في ذلك ، لإمكان أن يقف إبليس خارج الجنة قريباً

من طرفها بحيث يسمع آدم كلامه وهو في الجنة ، وإمكان أن يدخله الله إياها
 لامتحان آدم وزوجه ، لا لكرامة إبليس . فلا محال عقلا في شيء من ذلك .
 والقرآن قد جاء بأن إبليس كلم آدم ، وحلف له حتى غره وزوجه بذلك .
 قوله في هذه الآية الكريمة ﴿ على شجرة الخلد ﴾ أضاف الشجرة إلى
 الخلد وهو الخلود ؛ لأن من أكل منها يكون في زعمه الكاذب خالداً لا يموت
 ولا يزل ، وكذلك يكون له في زعمه ملك لا يبلى أى لا يفنى ولا ينقطع .
 وقد قدمنا أن قوله هنا ﴿ وملك لا يبلى ﴾ يدل لمعنى قرأمة من قرأ ﴿ إلا أن
 تكونوا مملكين ﴾ بكسر اللام . وقوله ﴿ أو تكونوا من الخالدين ﴾ هو معنى قوله
 في « طه » : ﴿ هل أدلك على شجرة الخلد ﴾ .

والحاصل — أن إبليس لعنه الله كان من جملة ما وسوس به إلى آدم
 وحواء : أنهما إن أكلتا من الشجرة التي نهاهما الله عنها نالا الخلود والملك ،
 وصارا مملكين ، وحلف لهما أنه ناصح لهما في ذلك ، يريد لهما الخلود والبقاء
 والملك فدلاهما بغير ور . وفي القصة : أن آدم لما سمعه يحلف باقعه اعتقد من
 حدة تعظيمه لله أنه لا يمكن أن يحلف به أحد على الكذب ، فأنساه ذلك العهد
 بالنهي عن الشجرة .

تنبيه

في هذه الآية الكريمة سؤال معروف ، وهو أن يقال : كيف عدى فعل
 الوسوسة في « طه » بإلى في قوله ﴿ فوسوس إليه الشيطان ﴾ مع أنه عداه في
 « الأعراف » باللام في قوله ﴿ فوسوس لها الشيطان ﴾ . وللعلماء عن هذا
 السؤال أجوبة .
 أحدها — أن حروف الجر يخالف بعضها بعضاً ؛ فاللام تأتي بمعنى إلى
 كعكس ذلك .

قال الجوهري في صحاحه : وقوله تعالى ﴿ فوسوس لها الشيطان ﴾ يريد
 إليهما ، ولكن العرب توصل بهذه الحروف كلها الفعل اه ، وتبعه ابن منظور
 في اللسان . ومن الأجوبة عن ذلك : إرادة التضمين ، قال الزخشري في تفسير
 (٣٤ - أنواء البيان - ج ٤)

هذه الآية : فإن قلت كيف عدى « وسوس » تارة باللام في قوله « فوسوس لها الشيطان » وأخرى ياء ؟ قلت : وسوسة الشيطان كولوثة الشكلى ، ورعدة اللذئب ، ووقوفة الدجاجة ، في أنها حكايات للأصوات ، وحكمها حكم صوت وأجرس ؛ ومنه وسوس المبرسم وهو موسوس بالسكر والفتح لحن . وأنفذ ابن الأعرابي :

وسوس يدهو غلصارب الفلق
 فإذا قلت : وسوس له ؛ فمعناه لأجله ؛ كقوله :

أجرس لها يا ابن أبى كباش فما لها الليسة من إنفاش
 غير السرى وسائق نجاش

ومعنى « وسوس إليه » أنهى إليه الوسوسة ؛ كقوله : حدث إليه وأمر إليه - اهـ منه . وهذا الذى أشرنا إليه هو معنى الخلاف المشهور بين البصريين والكوفيين في تعاقب حروف البحر ؛ وإنيان بعضها مكان بعض هل هو بالنظر إلى التضمنين ، أو لأن الحروف بأنى بعضها بمعنى بعض ؟ وسنذكر مثالا واحداً من ذلك يتضح به المقصود ؛ فقوله تعالى مثلاً : « ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا » الآية ، هل القول بالتضمنين . فالحرف الذى هو « من » وارد في معناه لكن « نصر » هنا مضمنة معنى الإنجاء والتخليص ، أى أنجيناها وخلصناها من الذين كذبوا بآياتنا . والإنجاء مثلاً يتمدى بمن . وعلى القول الثانى - « نصر » وارد في معناه ، لكن « من » بمعنى على ، أى نصرناه على القوم الذين كذبوا الآية ، وهكذا في كل ما يماثله .

وتدق قدامنا في سورة « الكهف » أن اختلاف العلماء في تعيين الشجرة التى نهى الله آدم عن الأكل منها اختلاف لا طائل تحته ، لعدم الدليل على تعيينها ، وعدم الفائدة في معرفة هيتها . وبعضهم يقول : هى السميلة . وبعضهم يقول : هى شجرة السكرم . وبعضهم يقول : هى شجرة النين ، إلى غير ذلك من الأقوال .

قوله تعالى : « ما علا منها فديت لها سروراً تنهما وطفاً يخصفان عليهما من ورق الجنة » (آية ١٢١) .

الفاء في قوله ﴿فأكل﴾ تدل على أن سبب أكلهما هو وسوسة الشيطان المذكورة قبله في قوله : ﴿فوسوس إليه الشيطان﴾ أى فأكل منها بسبب تلك الوسوسة . وكذلك الفاء في قوله : ﴿فبدت لهما سوءاتهما﴾ تدل على أن سبب ذلك هو أكلهما من الشجرة المذكورة ، فكانت وسوسة الشيطان سبباً للأكل من تلك الشجرة . وكان الأكل منها سبباً لبدو سوءاتهما . وقد تقرر في الأصول في مصلك (الإيماء والتفويه) : أن الفاء تدل على التعليل كقولهم : صمها فسيجد ، أى لعله مهو . وصرق فقطعت يده ، أى لعله سرقة ، كما قدمناه مراراً . وكذلك قوله هنا : ﴿فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى . فأكل منها﴾ أى بسبب تلك الوسوسة فبدت لهما سوءاتهما ، أى بسبب ذلك الأكل ، ففي الآية ذكر السبب وما دلت عليه الفاء هنا كما بينا من أن وسوسة الشيطان هي سبب ما وقع من آدم وحواء جاء مبيناً في مواضع من كتاب الله ، كقوله تعالى : ﴿فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه﴾ فصرح بأن الشيطان هو الذى أزلهما . وفي القراءة الأخرى « فأزلهما » وأنه هو الذى أخرجهما مما كانا فيه ، أى من نعيم الجنة ، وقوله تعالى : ﴿يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة﴾ الآية ، وقوله : ﴿فدلّاهما بفرور﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وما ذكره جل وعلا في آية طه ، هذه من ترتب بدو سوءاتهما على أكلهما من تلك الشجرة أوضحه في غير هذا الموضع ، كقوله في الأعراف : ﴿فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما﴾ ، وقوله فيما . أيضاً : ﴿كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما﴾ .

وقد دلت الآيات المذكورة على أن آدم وحواء كانا في ستر من الله يستتر به سوءاتهما ، وأنهما لما أكلتا من الشجرة اتى لباسهما وبهما عنهما انكشف ذلك السر بسبب تلك الزلة ، فبدت سوءاتهما أى حرراتهما . وسميت العورة سوءة لأن انكشافها يسوء صاحبها ، وصاروا يحاولان ستر العورة بورق شجر الجنة ، كما قال هنا : ﴿وطافوا بخضفتان عليهما من ورق

الجنة) ، وقال في «الأعراف» : ﴿ فلما ذاقا العجوة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ﴾ الآية .

وقوله ﴿ وطفقا ﴾ أى شرعا ؛ فهم من أفعال الشرع ، ولا يكون خبر أفعال الشرع إلا فعلا مضارعا غير مقترن بـ « أن » وإلى ذلك أشار في الخلاصة بقوله :

..... وترك أن مع ذى الشرع وجبا

كانها السائق يحذر وطفق كذا جماعت وأخذت وعلق

فمضى قوله ﴿ وطفقا يخصفان ﴾ أى شرعا يلزمان عليهما من ورق الجنة بمعنى به بعض يستترا به هورائهما ، والعرب تقول : خصف النمل يخصفها ؛ إذا خرزها ؛ وخصف الورق على بدنه ؛ إذا ألزقها وأطبقتها عليه ورقة ورقة . وكثير من المفسرين يقولون : إن ورق الجنة التى طفق آدم وحواء يخصفان عليهما منه إنه ورق التين . والله تعالى أعلم .

واعلم أن السر الذى كان على آدم وحواء ، وإنكشف عنهما لما ذاقا الشجرة اختلف العلماء في تعيينه .

فقال جماعة من أهل العلم : كان عليهما لباس من جنس الظفر ؛ فلما أكلتا من الشجرة أزاله الله عنهما إلا ما أبقي منه على رؤوس الأصابع . وقال بعض أهل العلم : كان لهما نوراً يستتر الله به سوءاتهما . وقيل : لباس من ياقوت ، إلى غير ذلك من الأقوال . وهو من الاختلاف الذى لا طائل تحته ، ولا دليل على الواقع فيه كما قدمنا كثيرا من أمثلة ذلك فى سورة « السكف » . وغاية ما دل عليه القرآن : أنهما كان عليهما لباس يستترهما الله به ؛ فلما أكلتا من الشجرة نزع عنهما فبدت لهما سوءاتهما . ويمكن أن يكون اللباس المذكور الظفر أو النور ، أو لباس التقوى ، أو غير ذلك من الأقوال المذكورة فيه .

وأسند جلا وعلا إهداء ما وورى عنهما من سوءاتهما إلى الشيطان قوله : ﴿ ليبدى لهما وما وورى عنهما من سوءاتهما ﴾ كما أسند له نزع اللباس عنهما فى قوله تعالى : ﴿ كما أخرج أبوكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما يريهما سوءاتهما ﴾

لأنه هو المتسبب في ذلك بوسرسته وتزيينه كما قدمناه قريبا . وفي هذه الآية الكريمة سؤال معروف ، وهو أن يقال : كيف جعل سبب الزلقة في هذه الآية وهو وسوسة الشيطان مختصا بآدم دون حواء قوله : ﴿ فوسوس إليه الشيطان ﴾ مع أنه ذكر أن تلك الوسوسة سببت الزلقة لها معا كما أوضحناه .

والجواب ظاهر ، وهو أنه هين في « الأعراف » أنه وسوس لحواء أيضا مع آدم في القصة بعينها في قوله : ﴿ فوسوس لها الشيطان ﴾ فبينت آية « الأعراف » ما لم تبينه آية « طه » كما ترى ، والعلم عند الله تعالى .

مسألة

أخذ بعض أهل العلم من هذه الآية الكريمة : وجوب ستر العورة ، لأن قوله : ﴿ وطفقا يخسفان عليهما من ورق الجنة ﴾ يدل على قبح انكشاف العورة ، وأنه ينبغي بذل الجهد في سترها . قال القرطبي رحمه الله في تفسيره في سورة « الأعراف » ما نصه : وفي الآية دليل على قبح كشف العورة ، وأن الله أرجب عليهما السر ، ولذلك ابتدأ إلى سترها ، ولا يمنع أن يؤمر بذلك في الجنة كما قيل لها ﴿ ولا تقربا هذه العجوة ﴾ . وقد حكى صاحب البيان عن الشافعي : أن من لم يجد ما يستر به عورته إلا ورق الشجر لزمه أن يستتر بذلك ، لأنه ستره ظاهرة ، عليه القمطر بها كما فعل آدم في الجنة . والله أعلم . انتهى كلام القرطبي .

وجوب ستر العورة في الصلاة يجمع عليه بين المسلمين . وقد دلل عليه نصوص من الكتاب والسنة ، كقوله تعالى : ﴿ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ الآية ، وكعبته صلى الله عليه وسلم من ينادى عام حج أبي بكر بالناس عام تسع : « ألا يحج بعد هذا العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت هرمان » . وكذلك لا خلاف بين العلماء في منع كشف العورة أمام الناس . وسباق بعض ما يتعلق بهذا إن شاء الله في سورة « النور » .

فإن قيل : لم جمع السورات في قوله ﴿ سورتهما ﴾ مع أنهما سورتان فقط ؟ فالجواب من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول - أن آدم وحواء كل واحد منهما له سوءتان : القبل والظهر ، فهي أربع ، فكل منهما يرى قبل نفسه وقبل الآخر ، وذبره . وعلى هذا فلا إشكال في الجمع .

الوجه الثاني - أن المعنى إذا أضيف إليه شيطان هما جزاءه جار في ذلك المضاف الذي هو شيطان الجمع والتثنية ، والإفراد ، وأفصحها الجمع ، فالإفراد ، فالتثنية على الأصح ، سواء كانت الإضافة لفظاً أو معنى . ومثال اللفظ . شوبت ردوس الكبشين أو رأسهما ، أو رأسيهما . ومثال المعنى : قطعت من الكبشين الردوس ، أو الرأس ، أو الرأسين . فإن فرق المثنى المضاف إليه فالمختار في المضاف الإفراد ، نحو : على لسان داود وهيسى ابن مريم . ومثال جمع المثنى المضاف المذكور الذي هو الأفصح قوله تعالى ﴿ فقد صفت قلوبكما ﴾ ، ولولاه تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاطعوا أيديهما ﴾ ، ومثال الإفراد قول الشاعر :

حماة بطن الواديين ترنمى سقاك من الغر الغواذى مطيرها

ومثال التثنية قول الراجز :

ومهممين قذفين مرتين ظمراهما مثل ظهور القرسين

وللضائر الراجعة إلى المضاف المذكور المجموع لفظاً وهو مثنى معنى يجوز فيها الجمع نظراً إلى اللفظ ، والتثنية نظراً إلى المعنى ، فن الأول قوله :

خايل لا تملك نفوسكما أسى فإن لها فيما به ذهبت أسى

ومن الثاني قوله :

قلوبكما ينشاهما الأمن عادة إذا منكما الأبطال ينداهم الدهر

الوجه الثالث - ما ذهب إليه مالك بن أنس من أن أقل الجمع اثنان . قال في مراقى العهود :

أقل معنى الجمع في المشتهر الاثنان في رأى الإمام الحنبل وأما إن كان الاثنان المضافان منفصلين عن المثنى المضاف إليه ، أى كانا غير جزءيه فالقياس الجمع ونافاً للإفراد ، كقولك : ما أخرجكما من بيوتكما ،

وإذا أوتيتها إلى مضاجعكما ، وضرباه بأسيا فمما ، وسألتاهن إنفاقهما على أزواجهما ، ونحو ذلك .

قوله تعالى : ﴿ ووهى آدم ربه نفوى ﴾ « آية ١٢١ » .
المقصية خلاف الطاعة . فقوله ﴿ ووهى آدم ربه ﴾ أى لم يطعه فى اجتناب ما نهاه عنه من قربان تلك الشجرة .

وقوله : ﴿ نفوى ﴾ النفى : الضلال ، وهو الذهاب عن طريق الصواب .
فمضى الآية : لم يطع آدم ربه فأخطأ طريق الصواب بسبب عدم الطاعة . وهذا العصيان والنفى بين الله جل وعلا فى غير موضع من كتابه أن المراد به : أن الله أباح له أن يأكل هو وامراته من الجنة رفداً حيث شاءا ، ونهاهما أن يقربا شجرة معينة من شجرها : فلم يزل الشيطان يوسوس لهما ويحف لهما بالله إنه لهما لناصح ، وإنهما إن أكلتا منها نالا الخلود والمملك الذى لا يلى . فغدهما بذلك كما أمر الله على ذلك فى قوله : ﴿ وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين . فدلها ما بغرور ﴾ ما كلاً منها . وكان بعض أهل العلم يقول : من خادعنا بالله خدعنا ؛ وهو مروى عن عمر . وفى حديث أبى هريرة عند أبى داود والترمذى والحاكم : « المؤمن غر كريم ، والفاجر خب لئيم » . وأنشد لذلك نفطويه :

إن المكرم إذا خادع خدعته ونوى اللئيم مجرباً لا يخدع

فآدم عليه الصلاة والسلام ما صدرت منه الزلة إلا بسبب غرور إبليس له . وقد قدمنا قول بعض أهل العلم : إن آدم من شدة تعظيمه لله اعتقد أنه لا يمكن أن يخاف به أحد وهو كاذب فأنساه حيف إبليس بالله العهد بالنهى عن الشجرة . وقول بعض أهل العلم : إن معنى قوله ﴿ نفوى ﴾ أى نسد عليه هيقه بنزوله إلى الدنيا .

قالوا : والنفى : الفساد ، خلاف الظاهر وإن حكاه النفاش واختاره القشيري واستحسنه القرطبي . وكذلك قول من قال ﴿ نفوى ﴾ أى بشم من ثمرة الأكل . والبشم : التخم ، فهو قول باطل . وقال فيه الزخشرى فى الكشف : وهذا وإن صح على لغة من يقاب الياء المكسورة ما قبلها

ألفاً فيقول في فنى وبقي ، فناء وبقاء ، وهم بنو طيء - تفسير خبيث ، اه منه .
وما أشار إليه الزخشرى من لغة طيء معروف ؛ فهم يقولون للجارية : جارة ،
وللناصية ناصاة ، ويقولون في بقى بقى كرمى . ومن هذه اللغة قول الشاعر :
لعمرك لا أخشى التصعلك ما بقى على الأرض فليس يسوق الأباغرا
وهذه اللغة التي ذكرها الزخشرى لا حاجة لها في التفسير الباطل المذكور ،
لأن العرب تقول : غوى الفصيل كرمى وكرمى : إذا بشم من اللبن .

وقوله تعالى في هذه الآية : ﴿ وعصى آدم ﴾ يدل على أن معنى « غوى »
ضل عن طريق الصواب كما ذكرنا . وقد قدمنا أن هذه الآية السكينة وأمثالها
في القرآن هي حجة من قال بأن الأنبياء غير معصومين من الصغائر . وعصية
الأنبياء صلوات الله وصلاحه عليهم مبحث أصول العلماء الأصول فيه كلام كثير
واختلاف معروف ، وسند ذكر هنا طرفاً من كلام أهل الأصول في ذلك .
قال ابن الحاجب في مختصره في الأصول :

مسألة

الأكثر على أنه لا يمتنع عقلاً على الأنبياء معصية . وخالف الروافض ،
وخالف المعتزلة إلا في الصغائر ؛ ومعتزلة التقبيح العقل . والإجماع على عصمتهم
بعد الرسالة من تعدد الكذب في الأحكام ؛ لدلالة المعجزة على الصدق .
وجوزة القاضي غلطاً وقال : دلت على الصدق اعتقاداً . وأما غيره من المعاصي
فالإجماع على عصمتهم من الكبائر والصغائر الخمسية . والأكثر على جواز
غيرها - اه منه بالفظه .

وحاصل كلامه : عصمتهم من الكبائر ، ومن صغائر الخمسة دين غيرها
من الصغائر . وقال العلامة العلوي الشنقيطى في (نشر البندود شرح مراقب
السعود) في الكلام على أوله :

والأنبياء عصموا عما نهوا عنه ولم يكن لهم تفك

بجائز بل ذاك للتشريع أو نية الزاني من الرفيع

ما نصه : فقد أجمع أهل المال والشرائع كلها على وجوب عصمتهم من

تعدد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه ؛ كدعوى الرسالة ،

وما يبلغونه من الله تعالى الخلاق . وصدور الكذب عنهم فيما ذكر سهواً أو نسياناً منعه إلا كثرون وما سوى الكذب في التبليغ . فإن كان كفراً فقد أجمعت الأمة على عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها ، وإن كان غيره فالجمهور على عصمتهم من الكبائر عمداً . وخالف الجمهور الحشوية .

واختلف أهل الحق : هل المانع لوقوع الكبائر منهم عمداً العقل أو السمع ؟ وأما المعتزلة فالعقل ، وإن كان سهواً فالخفا والعصمة منها . وأما الصغار عمداً أو سهواً فقد جوزها الجمهور عقلاً ؛ لكنها لا تقع منهم غير صفات الخمسة فلا لا يجوز وقوعها منهم لا عمداً ولا سهواً - انتهى منه .

وحاصل كلامه : عصمتهم من الكذب فيما يبلغونه من الله ومن الكفر والكبائر وصفات الخمسة . وأن الجمهور على جواز وقوع الصفات الأخرى منهم عقلاً ؛ غير أن ذلك لم يقع فعلاً . وقال أبو حيان في البحر في سورة « البقرة » وفي المنتخب للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسى ما ملخصه : منعص الأمة وقوع الكفر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، إلا الفضيلية من الخوارج قالوا : وقد وقع منهم ذنوب والذنوب عندهم كفر . وأجاز الإمامية إظهار الكفر منهم على سبيل التقية . واجتمعت الأمة على عصمتهم من الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ ، فلا يجوز عمداً ولا سهواً . ومن الناس من جوز ذلك سهواً . وأجمعوا على امتناع خطئهم في الفتيا عمداً . واختلفوا في السهو . وأما أفعالهم فقالت الحشوية : يجوز وقوع الكبائر منهم على جهة العمد . وقال أكثر المعتزلة : بجواز الصفات عمداً إلا في القول بالكذب . وقال الجبائي : يمتنعان عليهم إلا على جهة التأويل . وفيل : يمتنعان عليهم إلا على جهة السهو والخطأ ، وهم ما خوذون بذلك وإن كان موضوعاً عن أمهم . وقالت الرافضة يمتنع ذلك على كل جهة .

واختلف في رقت العصمة ؛ فقالت الرافضة : من وقع مولدماً . وقال ~~كثير~~ من المعتزلة : من رقت النبوة . واختار همدنا أنه لم يصدر عنهم ذنب حالة النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ؛ لأنهم لو صدر عنهم الذنب لكانوا أقل درجة من عصاة الأمة لعظيم شرفهم وذلك محال ، وإنما يكونوا

غير مقبولي القمادة ، ولئلا يجب زجرهم وإلزامهم ، ولئلا يقتدى بهم في ذلك ، ولئلا يكونوا مستحقين للعقاب ، ولئلا يفعلوا ضد ما أمروا به لأنهم مصطفون ، ولأن إبليس استثنى من الإفواء - انتهى ما لخصناه من (المنتخب) ، والقول في الدلائل لهذه المذاهب . وفي إبطال ما ينبغي إبطاله منها مذكور في كتب أصول الدين . انتهى كلام أبي حيان .

وحاصل كلام الأصوليين في هذه المسألة : عصمتهم من الكفر وفي كل ما يتعلق بالتبليغ ، ومن الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة وتطبيب حبة . وأن أكثر أهل الأصول على جواز وقوع الصغائر غير صغائر الخسة منهم . ولكن جماعة كثيرة من متأخري الأصوليين اختاروا أن ذلك وإن جاز عقلاً لم يقع فعلاً ، وقالوا : إنما جاء في الكتاب والسنة من ذلك أن ما فعلوه بتأويل أو نسياناً أو سهواً ، أو نحو ذلك .

قال مقبده هذا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لنا أنه الصواب في هذه المسألة - أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لم يقع منهم ما جزى مجراتهم العلمية ، ومناصبهم السامية . ولا يستوجب خطأ منهم ولا نقصاً فيهم صلوات الله وسلامه عليهم ، ولو فرضنا أنه وقع منهم بعض الذنوب لأنهم يتداركون ما وقع منهم بالتوبة ، والإخلاص ، وصدق الإنابة إلى الله حتى ينالوا بذلك أهلي الدرجات ، فتمكون بذلك درجاتهم أدنى من درجة من لم يرتكب شيئاً من ذلك . وما يوضح هذا قوله تعالى : ﴿ وهى آدم ربه فغوى . ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدى ﴾ . فانظر أى أثر يبق للمصيان والغنى بعد توبة الله عليه ، واجتباؤه أى اصطفاؤه إياه ، وهدايته له ، ولا شك أن بعض الزلات ينال صاحبها بالتوبة منها درجة أهلى من درجته قبل ارتكابه تلك الزلة . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدى ﴾ آية ١٢٢ .

الاجتباء : الاصطفاء والاختيار؛ أى ثم بعد ما صدر من آدم بممة اصطفاؤه ربه واختاره فتاب عليه وهداه إلى ما يرضيه . ولم يبين هنا السبب لذلك ، ولكنه بين في غير هذا الموضع أنه تلقى من ربه كلمات فكانت سبب توبة ربه

عليه ، وذلك في قوله : ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ﴾ أى بسبب تلك الكلمات كما تدل عليه الفاء . وقد قدمنا في سورة « البقرة » : أن الكلمات المذكورة هي المذكورة في سورة « الأعراف » في قوله تعالى : ﴿ قال ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ وخير ما يفسر به القرآن القرآن .

قوله تعالى : ﴿ قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو ﴾ آية ١٢٣ .

الظاهر أن ألف الاثنين في قوله ﴿ اهبطا ﴾ راجعة إلى آدم وحواء المذكورين في قوله ﴿ فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما ﴾ الآية ، خلافاً لمن زعم أنها راجعة إلى إبليس وآدم ، وأمره بإيهاماً بالهبوط من الجنة المذكور في آية « طه » هذه جاء مبيناً في غير هذا الموضع ؛ كقوله في سورة « البقرة » : ﴿ ولنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ﴾ لكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ، وقوله فيها أيضاً : ﴿ ولنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ ، وقوله في « الأعراف » : ﴿ قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ﴾ لكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين . وفي هذه الآيات سؤال معروف ، وهو أن يقال : كيف جرى بصيغة الجمع في قوله ﴿ اهبطوا ﴾ في « البقرة » و « الأعراف » وبصيغة التثنية في « طه » في قوله : ﴿ اهبطا ﴾ مع أنه أتبع صيغة التثنية في « طه » بصيغة الجمع في قوله ﴿ فإما يأتينكم منى هدى ﴾ وأظهر الأجوبة عن ذلك : أن التثنية باعتبار آدم وحواء فقط ، والجمع باعتبارهما مع ذريتهما . خلافاً لمن زعم أن التثنية باعتبار آدم وإبليس ، والجمع باعتبار ذريتهما معهما ، وخلافاً لمن زعم أن الجمع في قوله ﴿ اهبطوا ﴾ مراد به آدم وحواء وإبليس والحية . والدليل على أن الحية ليست مراده في ذلك هو أنها لا تدخل في قوله ﴿ فإما يأتينكم منى هدى ﴾ لأنها غير مكلفة .

واعلم أن المفسرين يذكرون قصة الحية ، وأنها كانت ذات قوائم أربع كالبنخية من أحسن دابة خلقها الله ، وأن إبليس دخل في فمها فأدخلته

الجنة ، فوسوس لأدم وحواء بعد أن هرض نفسه على كثير من الدواب فلم يدخله إلا الحية ؛ فأبسط هو إلى الأرض ولعنن هي وردت نوائمها في جوفها ، وجعلت العداوة بينها وبين نبي آدم ، ولذلك أسروا بقتلها . وبهذه المناسبة ذكر القرطبي رحمه الله في تفسيره في سورة « البقرة » جملاً من أحكام قتل الحيات ؛ فذكر عن ساكنة بلس الجنة أنها روت عن سرى بنه نيهان الغنوية أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بقتل الحيات صغيرها وكبيرها ، وأسودها وأبيضها ، ويرغب في ذلك . ثم ذكر عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود حديثاً فيه : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه بقتل حية فسبقتهم إلى جحرها ؛ فأمرهم أن يضرموا عليها ناراً . و ذكر عن علماء المالكية أنهم خصصوا بذلك النهي عن الاحراق بالنار ، وعن أن يعذب أحد بمذاب الله . ثم ذكر عن إبراهيم النخعي : أنه كره أن تحرق المقرب بالنار ، وقال : هو مثله . وأجاب عن ذلك بأنه يحتمل أنه لم يبلغه الخبر المذكور . ثم ذكر حديث عبد الله بن مسعود الثابت في الصحيحين قال : كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غار ، وقد أنزلت عليه (في المرسلات) هزلاً فنحن نأخذها من فيه رطبة ، إذ خرجت علينا حية فقال « انتلواها ، فابتدرناها لنقتلها ، فسبقتنا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « وقاها الله شركم كما وقاكم شرها » فلم يضرم ناراً ، ولا احتال في قتلها ، وأجاب هو عن ذلك : بأنه يحتمل أنه لم يجد ناراً في ذلك الوقت ، ولم يكن الجحر بهيئة يذفع بالنار هناك ، مع ضرر الدخان وعدم وصوله إلى الحية . ثم ذكر أن الأمر بقتل الحيات من الإرشاد إلى دفع المضرة المخوفة من الحيات ثم ذكر أن الأمر بقتل الحيات عام في جميع أنواعها إن كانت غير حيات البيوت ، ثم ذكر فيما أخرجه أبو داود من حديث عبد الله بن مسعود : « اقتلوا الحيات كلهن ، فمن خاف ثارهن فليس مني » ثم ذكر أن حيات البيوت لا تقتل حتى تؤذن ثلاثة أيام ؛ لحديث : « إن بالمدينة جنا قد أسلموا ، فإذا رأيتم منهم شيئاً فاذنوه ثلاثة أيام » ثم ذكر أن بعض العلماء خص ذلك بالمدينة دون غيرها ؛ لحديث :

« إن بالمدينة جنازة أسلموا ، قالوا : ولا نعلم هل أسلم من جن غير المدينة أحد أولاً ؛ قاله ابن نافع . ثم ذكر عن مالك النهى عن قتل جنان البيوت في جميع البلاد . ثم قال : وهو الصحيح ؛ لأن الله عز وجل قال : ﴿ وإذا صرفنا إليك نفرًا من الجن يستمعون القرآن ﴾ الآية . وفي صحيح مسلم عن عبد الله ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أتاني داعي الجن فذهبت معهم بقراءت عليهم القرآن - وفيه - وسألوه الراد وكانوا من جن الجزيرة » وسيأتي بكلامه في سورة « الجن » إن شاء الله تعالى . وإذا ثبت هذا فلا يقتل شيء منها حتى يخرج عليه وينذر ؛ هل ما يأتي بيانه إن شاء الله .

(ثم قال) : روى الأئمة عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة : أنه دخل على أبي سعيد الخدري في بيته ، قال : فوجدته يصلي جلوساً أنتظره حتى يقضى صلاته ، فسمعت تحريكاً في عراجين ناحية البيت ، فالتفت فإذا حية فوثبت لا أقبل ما أشار إلى أن اجلس جلوساً ، فلما انصرف أشار إلى بيت في الدار فقال : أنرى هذا البيت ؟ فقلت نعم . قال : كان فيه فتى منا حديث عهد بعمرس ، قال : فخرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الخندق ، فكان ذلك الفتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنصاف النهار فيرجع إلى أهله ، فاستأذنه يوماً فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خذ عليك سلاحك ، فإني أخشى عليك قريظة » فأخذ الرجل سلاحه ثم رجع ، فإذا امرأته بين البابين قائمة ، فأهوى إليها بالرمح ليطعنها به وأصابته غيرة ، فقالت له : اكفف عليك رمحك ، وأدخل البيت حتى تنظر ما الذي أخرجني ، فدخل فإذا بحية عظيمة منطوية على الفراش ، فأهوى إليها بالرمح ما ينظمها به ، ثم خرج فركزه في الدار فاضطربت عليه ، فما يدرى أيهما كان أسرع موتاً الحية أم الفتى . قال : فجئنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له ، وقلنا : ادع الله يحبه لنا : فقال : « استغفروا لأخيكم - ثم قال - إن بالمدينة جنازة أسلموا ، فإذا رأيتم منهم شتاً فاذنوه ثلاثة أيام فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنما هو شيطان » . وفي طريق

أخرى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن هذه البيوت عوامر ، فإذا رآيتم شيئاً منها خرجوا عليها ثلاثاً ، فإن ذهب وإلا فاقتلوه فإنه كافر — وقال لهم : — اذهبوا فادفنوا صاحبكم » . ثم قال : قال علماءنا رحمة الله عليهم : لا يفهم من هذا الحديث أن هذا الجان الذي قتله الفتى كان مسلماً ، وأن الجن قتله به قصاصاً ؛ لأنه لو سلم أن القصاص مشروع بيننا وبين الجن لكان إماماً يكون في العمد المحض ، وهذا الفتى لم يقصد ولم يتعمد قتل نفس مسلمة إذ لم يكن هذه علم من ذلك ، وإنما قصد إلى قتل ما سوغ قتل نوعه شرعاً ، فهذا قتل خطأ ولا قصاص فيه . فالأولى أن يقال : إن كفار الجن أرفس قتلوا الفتى بصاحبهم عدواً وانتقاماً . وقد قتلت سعد بن عبادَةَ رضى الله عنه ، وذلك أنه وجد ميتاً في مغتسله وقد اخضر جسمه ، ولم يشمروا بموته حتى سمعوا قاتلاً يقول ولا يرون أحداً :

قد قلنا سيد الخزرج سعد بن عبادَةَ
ورميناه بسهمين فلم تخط فؤاده

وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم . « إن بالمدينة جنا قد أسلبوا ، ليبين طريقاً يحصل به التحرز من قتل المسلم منهم ، ويتسلط به على قتل الكافر منهم . وروى من وجوه : أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قتلت جانا ؛ فأريت في المنام أن قاتلاً يقول لها : لقد قتلت مسلماً . فقالت : لو كان مسلماً لم يدخل على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم . قال : ما دخل عليك إلا وعليك ثيابك ؛ فأصبحت فأمرت باثني عشر ألف درهم فجلعت في سبيل الله . وفي رواية : ما دخل عليك إلا وأنت مستقرة ؛ فتصدقت وأعتقت رقاباً . وقال الربيع بن بدر : الجان من الحيات التي نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتلها . هي التي تمشي ولا تلتوى . وعن حلقة نحوه . ثم ذكر صفة إنذار حيات البيوت فقال : قال مالك : أحب إلى أن يندروا ثلاثة أيام . وقاله عيسى بن دينار : وإن ظهر في اليوم مراراً ، ولا يقتصر على إنذاره ثلاث مرار في يوم واحد حتى يكون في ثلاثة أيام . وقيل : يكفي ثلاث مرار ؛ لقوله صلى الله

عليه وسلم : « فليؤذنه ثلاثا » ، وقوله « حرجوا عليه ثلاثا ، ولأن ثلاثا للعدد المكون ، فظهر أن المراد ثلاث مرات . وقول مالك أولى لقوله صلى الله عليه وسلم « ثلاثة أيام » وهو نص صحيح مقيد لتلك المطلقات ، وبحمل ثلاثا على إرادة ليالي الأيام الثلاث ، فغلب الليلة على عادة العرب في باب التاريخ ، فإنها تغلب فيها التأنيث . قال مالك : ويكفي في الإنذار أن يقول : أخرج عليك بالله واليوم الآخر ألا تبدوا لنا ولا تؤذونا . وذكر ثابت البناني ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنه ذكر عنده حيات البيوت فقال : إذا رأيتم منها شيئا في مساكنكم فقولوا : أنشدكم بالعهد الذي أخذ عليكم نوح عليه السلام ، وأنشدكم بالعهد الذي أخذ عليكم سليمان عليه السلام ، فإذا رأيتم منهم شيئا بعد فاقتلوه . ثم قال : وقد حكى ابن حبيب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه يقول : « أنشدكن بالعهد الذي أخذ عليكم سليمان عليه السلام ألا تؤذونا ولا تظهرن علينا » انتهى كلام القرطبي ملخصا قريبا من لفظه .

قال مقبده عفا الله عنه وخفر له : التحقيق في هذه المسألة — أن ما لم يكن من الحيات في البيوت فإنه يقتل كالحيات التي توجد في الفياض ، وأن حيات البيوت لا تقتل إلا بعد الإنذار . وأظهر القولين عندي عموم الإنذار في المدينة وغيرها ، وأنه لا بد من الإنذار ثلاثة أيام ، ولا تكفي ثلاث مرات في يوم أو يومين ؛ كما تقدمت أدلة ذلك في كلام القرطبي . وأن الأبقر وذو الطفتين يقتلان في البيوت بلا إنذار ؛ لما ثبت في بعض روايات مسلم بلفظ : فقال أبو لبابة : إنه قد نهى عنهن ، يريد عوامر البيوت . وأمر بقتل الأبقر ذي الطفتين . وفي رواية في صحيح البخاري عن أبي لبابة : « لا تقتلوا الجنان إلا كل أبقر ذي طفتين ، فإنه يسقط الولد ، ويذهب البصر فاقتلوه » .

والدليل على قتل الحيات وإنذار حيات البيوت ثابت في الصحيحين وغيرهما .

قال البخاري في صحيحه : حدثنا عبد الله بن محمد ، حدثنا هشام بن يوسف

حدثنا معمر عن الزهري ، عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما : أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يخطب على المنبر يقول : « اقتلوا الحيات واقتلوا ذا الطفتين والأبقر ؛ فإنها يطمسان البصر ، ويستسمة طان الحبل » قال عبد الله : فيينا أنا أطارد حية لأقتلها فناداني أبو لبابة : لا تقتلها . فقلت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمر بقتل الحيات ؟ فقال : إنه نهى بعد ذلك عن ذوات البيوت ، وهي العوامر . وقال عبد الرزاق عن معمر : فرآني أبو لبابة أو زيد بن الخطاب ، وتابعه يونس بن عيينة وإسحاق الكلبي والزيدي ، وقال صالح وابن أبي حفصة وابن مجمع عن الزهري عن سالم عن ابن عمر : فرآني أبو لبابة وزيد بن الخطاب — اهـ من صحيح البخاري رحمه الله تعالى . وقال مسلم ابن الحجاج رحمه الله في صحيحه : وحدثني حماد بن محمد النافذ ، حدثنا سفيان بن ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم « اقتلوا الحيات وذا الطفتين والأبقر ، فإنهما يستسمة طان الحبل ويطمسان البصر » قال : فكان ابن عمر — يقتل كل حية وجدها ؛ فأبصره أبو لبابة بن عبد المنذر ، أو زيد بن الخطاب وهو يطارد حية فقال : إنه قد نهى عن ذوات البيوت . ثم ذكره من طرق متعددة . وفي كلامه التصريح بالنهي عن قتل جنان البيوت — يعني إلا بعد الإنذار ثلاثا . وعن مالك رحمه الله : يقتل ما وجد منها بالمساجد . وقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث « وذا الطفتين » هو بضم الطاء المهملة وإسكان الفاء بعدها ياء . وأصل الطفية خوصة المقل وهو شجر الدوم . وقيل : المقل ثمر شجر الدوم . وجمعها طنى بضم ففتح على القياس . والمراد بالطفتين في الحديث : خطان أبيضان . وقيل : أسودان على ظهر الحية المذكورة ، يشبهان في صورتها خوص المقل المذكور . والأبقر : قصير الذنب من الحيات : وقال النضر بن شميل : هو صنف من الحيات أزرق مقطوع الذنب ، لا تنظر إليه حامل إلا ألقته ما في بطنها . وقال الداودي : هو الأفعى التي تكون قدر شهر أو أكثر قليلا . وقوله في هذا الحديث : « يستسمة طان الحبل » معناها أن المرأة

الحامل إذا نظرت إليهما وعافت أسقطت جنينها غالباً . وقد ذكر معلم من الزهري ما يدل على أن إسقاط الحبل المذكور خاصية فيهما من مهمما . والأظهر في معنى « يلتصمان البصر » أن الله جعل فيهما من شدة مهمما خاصية يخطفان بها البصر ، ويطمسانه بها بمجرد نظرهما إليه . والقول : بأن معناه أنهما يقصدان البصر باللسع والنهش ضعيف . والعلم عند الله تعالى .

وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه : « انتحلوا الحيات » يدل على وجوب قتلها ؛ لما قدمنا من أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن تدل على الوجوب .

والجمهور على أن الأمر بذلك القتل المذكور للندب والاستحباب ، والله تعالى أعلم .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ بعضكم لبعض عدو ﴾ على ما ذكرنا أنه الأظهر . فالمعنى : أن بعض بني آدم عدو لبعضهم ؛ كما قال تعالى : ﴿ أو يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ ونحوها من الآيات . وعلى أن المراد بقوله ﴿ اهبطا ﴾ آدم وإبليس ، فالمعنى أن إبليس وذريته أهداه لآدم وذريته ؛ كما قال تعالى : ﴿ أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو ﴾ ونحوها من الآيات .

والظاهر أن ما ذكره القرطبي : من إحراق الحية بالنار لم يثبت ، وأنه لا ينبغي أن يعذب بمذاب الله ، فلا ينبغي أن تقتل بالنار ، والله أعلم .

فإن قيل : الحديث المذكور يدل على أن ذا الطفتين غير الأبر لمطلقه عليه في الحديث ، ورواية البخاري التي قدمنا عن أبي لبابة : « لا تقتلوا الجنان إلا كل أبر ذى طفتين » يقتضى أنهما واحد ؛ فالجواب : أن ابن حجر في الفتح أجاب عن هذا . بأن الرواية المذكورة ظاهرها اتحادهما ، ولكنها لا تنفي المغايرة اه . والظاهر أن مراده بأنها لا تنفي المغايرة : أن الأبر وإن كان ذا طفتين فلا يتنافى وجود ذى طفتين غير الأبر . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّا بِأَنفُسِكُمْ مَنِي هَدَىٰ فَمَن اتَّبَعَ هَدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴾
« آية ١٢٣ » .

الظاهر أن الخطاب لبني آدم ؛ أي فإن بأنفسكم مَنِي هَدَى أي رسول أرسله
إليكم ، وكتاب يأتي به رسول ، فمن اتبع منكم هداي أي من آمن برسلي وصدق
بكتبي ، وامتثل ما أمرت به ، واجتنب ما نهيت عنه على السنة رسل ؛ فإنه
لا يضل في الدنيا ، أي لا يربغ عن طريق الحق لا يستمسك به بالمررة الوثقى ،
ولا يشقى في الآخرة لأنه كان في الدنيا عاملاً بما يسترجع السعادة من طاعة
الله تعالى وطاعة رسوله . وهذا المعنى المذكور هنا ذكر في غير هذا الموضع ؛
كقوله في « البقرة » : ﴿ فَإِنَّا بِأَنفُسِكُمْ مَنِي هَدَىٰ : فَمَن تَبَعَ هَدَايَ فَلَا خَوْفٌ
عَلَيْهِمْ وَلَا مِحْزٌ لَهُمْ ﴾ ونحو ذلك من الآيات . وفي هذه الآيات دليل على أن
الله بعد أن أخرج أبونا من الجنة لا يرد إليها أحداً منا إلا بعد الابتلاء
والامتحان بالتكليف من الأوامر والنواهي ، ثم يطيع الله فيما ابتلاه به ؛
كما تقدمت الإشارة إليه في سورة « البقرة » .

قوله تعالى : ﴿ وَمَن أَرْضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا ﴾ « آية ١٢٤ » .

قد قدمنا في سورة « الكهف » في الكلام على قوله : ﴿ وَمَن أَظْلَمُ مِمَّنْ
ذَكَرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا ﴾ الآية — الآيات الموضحة لتأنيج الإعراض عن
ذكر الله تعالى والخبرة ؛ فأغنى ذلك عن إعادته هنا . ولقد قدمنا هناك أن منها
« المعيشة الضنك » . وأعلم أن الضنك في اللغة : الضيق ؛ ومنه قول عنترة :

إِنْ يَلْحَقُوا أَرْرًا وَإِنْ يَسْتَلْحِمُوا أَشَدُّ وَإِنْ يَلْفُوا بِضْنِكَ أَنْزَلُ
وقوله أيضاً :

إِنْ الْمَنِيَّةُ لَوْ تَمَثَّلَ مِثْلًا مِثْلِي إِذَا نَزَلُوا بِضْنِكَ الْمَنْزِلُ

وأصل الضنك مصدر وصف به ، فيستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد
والجمع . وبه تعلم أن معنى قوله ﴿ مَعِيشَةً ضَنْكًا ﴾ أي عيشاً ضيقاً والمعياذ بالله تعالى .

واختلف العلماء في المراد بهذا العيش الضيق على أفعال متقاربة، لا يكذب بعضها بعضا. وقد قدمنا مرارا: أن الأولى في مثل ذلك شمول الآية لجميع الأفعال المذكورة. ومن الأفعال في ذلك: أن معنى ذلك أن الله عز وجل جعل مع الدين التسليم والقناعة، والتوكل على الله، والرضا بقسمته. فصاحبه ينفق بما رزقه الله بسماح وسهولة، فيعيش عيشا هنيئا. وما يدل على هذا المعنى من القرآن قوله تعالى: ﴿من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلننجيناه حياة طيبة﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى﴾ الآية، كما تقدم إيضاح ذلك كله.

وأما المعرض عن الدين فإنه يستولى عليه الحرص الذي لا يزال يطمح به إلى الازدياد من الدنيا مسلط عليه الفصح الذي يقبض يده عن الانفاق، فميشة ضنك، وحاله مظلة. ومن الكفرة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة بسبب كفره، كما قال تعالى: ﴿وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله﴾ الآيات. وذلك من العيش الضنك بسبب الإعراض عن ذكر الله. وبين في مواضع آخر أنهم لو تركوا الإعراض عن ذكر الله فاطاعوه تعالى - أن عيشهم يصير واسعا وهدا لا ضنكا، كقوله تعالى: ﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحث أرجلهم﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿ولأن أهل القوى آمنوا واتقوا اففتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾ الآية، وكقوله تعالى عن نوح: ﴿قلعت استغفروا ربكم إنه كان غفارا. يرسل السماء عليكم مدرارا: ويمددكم بأمواله وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا﴾، وقوله تعالى عن هود: ﴿وبا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا، وتزدكم قوة إلى قوتكم﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا. اففتحناهم فيه﴾ الآية، إلى غير ذلك من الآيات.

وعن الحسن أن المعيشة الضنك : هي طعام الضريع والزقوم يوم القيامة .
 وذلك مذکور في آيات من كتاب الله تعالى ، كقوله : ﴿ ليس لهم طعام ،
 لا من ضريع ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إن شجرة الزقوم طعام الآثيم ﴾ الآية ونحو
 ذلك من الآيات . وعن عكرمة والضحاك ومالك بن دينار : المعيشة الضنك :
 الكسب الحرام ، والعمل السيئ . وعن أبي سعيد الخدري وعبد الله بن مسعود
 وأبي هريرة : المعيشة الضنك : عذاب القبر وضغطته . وقد أشار تعالى إلى
 فتنة القبر وعذابه في قوله ﴿ يثبت الله الدين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا
 وفي الآخرة وبضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء ﴾ .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : قد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من
 حديث أبي هريرة : أن المعيشة الضنك في الآية : عذاب القبر . وبعض طرقه
 بإسناد جيد كما قاله ابن كثير في تفسير هذه الآية . ولا ينافي ذلك شمول المعيشة
 الضنك لمعيشته في الدنيا ، وطعام الضريع والزقوم ، فتكون معيشته ضنكا في
 الدنيا والبرزخ والآخرة ، والعياذ بالله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾ آية ١٢٤ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن من أعرض عن ذكره
 يحشره يوم القيامة في حال كونه أعمى . قال مجاهد وأبو صالح والسدي : أعمى
 أي لاجحة له . وقال عكرمة : أعمى عليه كل شيء إلا جهنم ، وقد قدمنا في
 ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البنان التي تضمنها أن يقول
 بعض العلماء في الآية قولا ، ويكون في نفس الآية قرينة تدل على خلاف
 ذلك القول . وقد ذكرنا أمثلة متعددة لذلك . فإذا علمت ذلك - فاعلم أن
 في هذه الآية الكريمة قرينة دالة على خلاف قول مجاهد وأبي صالح والسدي
 وعكرمة . وأن المراد بقوله ﴿ أعمى ﴾ أي أعمى البصر لا يرى شيئا . والقرينة
 المذكورة هي قوله تعالى : ﴿ قال رب لم حشرتني أعمى . وقد كنت بصيرا ﴾
 فصرح بأن عماء هو العمى المقابل للبصر وهو بصر الدين ، لأن الكافر كان
 في الدنيا أعمى القلب كما دلل على ذلك آيات كثيرة من كتاب الله . وقد

زاد جل وعلا في سورة « بنى إسرائيل » أنه مع ذلك المعنى يحشر أصم أبكم أيضاً ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم غيباً وبكياً وصما ما أراهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيراً ﴾ .

تنبيه

في آية « طه » هذه وآية « الإسراء » المذكورتين إشكال معروف . وهو أن يقال : إنهما قد دللتا على أن الكافر يحشر يوم القيامة أعمى ، وزادت آية « الإسراء » أنه يحشر أبكم أصم أيضاً ، مع أنه ذلك آيات من كتاب الله على أن الكفار يوم القيامة يبصرون ويسمعون ويتكلمون ؛ كقوله تعالى : ﴿ أسمع وسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ قالوا ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا فنعمل صالحاً ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . وقد ذكرنا في كتابنا (دفع إيهام الاضطراب . عن آيات الكتاب) الجواب عن هذا الإشكال من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول - واستظهره أبو حيان أن المراد بما ذكر من المعنى والصمم والبكم حقيقته ؛ ويكون ذلك في مبدأ الأمر ثم يرد الله تعالى إليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم فيرون النار ويسمعون زفيرها ، وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم في غير موضع .

الوجه الثاني - أنهم لا يرون شيئاً يسمونه ، ولا يسمعون كذلك ، ولا ينطقون بحجة ، كما أنهم كانوا في الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعون . وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس وروى أيضاً عن الحسن كما ذكره الألوسي وغيره . وعلى هذا القول فقد نزل ما يقولونه ويسمعونه ويبصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به ؛ كما أوضحناه في غير هذا الموضع . ومن المعلوم أن العرب تطلق لا شيء على ما لا نفع فيه . ألا ترى أن الله يقول في المنافقين : ﴿ صم بكم عمى ﴾ الآية ، مع أنه يقول فيهم : ﴿ فإذا ذهب

الخوف سلقوكم بالسنة حداد) ، ويقول فيهم : ﴿ وإن يقولوا تسمع لقولهم ﴾
 أى انفصاحتهم وحلاوة ألسنتهم . ويقول فيهم : ﴿ ولو شاء الله لذهب بسمعهم
 وأبصارهم ﴾ وما ذلك إلا لأن الكلام ونحوه الذى لا فائدة فيه كالأشياء
 فيصدق على صاحبه أنه أحمى وأصم وأبكم ، ومن ذلك قول لعنبن بن أم صاحب :
 صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به وإن ذكرت بسوء عندهم أذنوا

وقول الآخر :

أصم عن الأمر الذى لا أريده وأسمع خلق الله حين أريد
 وقول الآخر :

قل ما بدا لك من زور ومن كذب حلى أصم وأذن غير صماء

ونظائر هذا كثيرة فى كلام العرب من إطلاق الصمم على السماع الذى
 لا فائدة فيه . وكذلك الكلام الذى لا فائدة فيه ، والرؤية التى لا فائدة فيها .

الوجه الثالث - أن الله إذا قال لهم : ﴿ اخشعوا فيها ولا تكلمون ﴾ وقع
 بهم ذلك العمى والصمم والبكم من شدة الكرب واليأس من الفرج - قال
 تعالى : ﴿ ووقع للقول عليهم بما ظللوا فيه لا ينطقون ﴾ وعلى هذا القول
 تكون الأحوال الخمسة مقدرة : أعنى قوله فى « طه » : ﴿ ونخشره يوم القيامة
 أعمى ﴾ ، وقوله فيها : ﴿ لم حشرتى أعمى ﴾ ، وقوله فى « الإسراء » : ﴿ ونخشرهم
 يوم القيامة على وجوههم حياً وبكماً وصماً ﴾ وأظهرها عندى الأول .
 والله تعالى أعلم .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ففسيتها وكذلك اليوم تنسى ﴾ من
 الفسيان بمعنى الترك حمداً كما قدمنا الآيات الموضحة له فى هذه السورة الكريمة
 فى الكلام على قوله : ﴿ فنى ولم نجد له عزماً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وكذلك نجزي من أسرف ﴾ « آية ١٢٧ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه يجازى المسرفين ذلك الجزاء

المذكور . وقد دل مسلك الإيحاء والتنبيه على أنه ذلك الجزاء لعلة إسمائهم على أنفسهم في الطغيان والمعاصي ، وبين في غير هذا الموضع أن جزاء الإسراف النار ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وأن المسرفين هم أصحاب النار ﴾ وبين في موضع آخر : أن عمل ذلك إذا لم يفيوا إلى الله ويتوبوا إليه ، وذلك في قوله : ﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطروا من رحمة الله ﴾ إلى قوله : ﴿ وأنيبوا إلى ربكم وأسلخوا له من قبل أن يأتيكم العذاب ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ والعذاب الآخرة أشد وأبقى ﴾ « آية ١٢٧ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية للكرامة : أن عذاب الآخرة أشد وأبقى ؛ أي أشد المأ وأدوم من عذاب الدنيا ، ومن المعينة الضئيلة التي هي عذاب القبر . وقد أوضح هذا المعنى في غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى : ﴿ والعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من واق ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ والعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ والعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله ﴿ أفلم يهد لهم ﴾ الآية — تقدم بعض الآيات الموضحة له في سورة « مريم » وسيأتي له بعد هذا إن شاء الله زيادة إيضاح .

قوله تعالى : ﴿ وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أو لم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى ﴾ « آية ١٣٣ » .

أظهر الأقوال هندی في معنى هذه الآية للكرامة : أن الكفار افترحوا على عادتهم في التعتصم آية على النبوة كالعصا واليد من آيات موسى ، وكنافة صالح ، وافتراحهم لذلك بحرف التحضيض الحال على شدة الخس في طلب ذلك في قوله : ﴿ لولا يأتينا ﴾ أي هلا يأتينا بمحمد بآية : كناية صالح ، وعصا موسى ، أي نطلب ذلك منه بعض وحث . فأجابهم الله بقوله : ﴿ أو لم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى ﴾ وهي هذا القرآن العظيم ، لأنه آية هي أعظم الآيات وأدلهما على الإعجاز . وإنما عبر عن هذا القرآن العظيم بأنه بينة ما في

الصحف الأولى ؛ لأن القرآن برهان قاطع على صحة جميع الكتب المنزلة من الله تعالى ، فهو بيّنة واضحة على صدقها وصحتها : كما قال تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ قل فأتوا بالتوراة قالوها إن كنتم صادقين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وهذا المعنى الذي دلل عليه هذه الآية على هذا التفسير الذي هو الأظهر — أوضحه جل وعلا في سورة « العنكبوت » في قوله تعالى : ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين . أروم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ﴾ . فقوله في « العنكبوت » : ﴿ أروم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾ هو معنى قوله في « طه » : ﴿ أروم نأتهم بيّنة ما في الصحف الأولى ﴾ كما أوضحنا . والعلم عند الله تعالى . ويزيد ذلك إيضاحاً الحديث المتفق عليه : « ما من نبي من الأنبياء إلا أوتي ما آمن البشر على مثله ، وإنما كان الذي أوتيته حياً أرحاه الله إلى ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » . وفي الآية أقوال آخر غير ما ذكرنا .

قوله تعالى : ﴿ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلناك إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ﴾ « آية ١٣٤ » .

قد قدمنا في سورة « النساء » أن آية « طه » هذه تشير إلى معناها آية « القصص » التي هي قوله تعالى : ﴿ ولولا أن نصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلناك إلينا رسولا فنتبع آياتك ونسكون من المؤمنين ﴾ وأن تلك الحجة التي يحتجون بها لو لم يأتهم نذير هي المذكورة في قوله تعالى : ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ .

فقوله تعالى : ﴿ قل كل مقربص فتربصوا ﴾ « آية ١٣٥ » .

أمر الله وجل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية السكرية : أن

يقول للكفار الذين يقترحون عليه الآيات عناداً واحتناً : كل منا ومنكم مقرب ، أى منتظر ما يحل بالآخر من الدوائر كالموت والغلبة . وقد أوضح في غير هذا الموضع أن ما ينتظره النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والمستسلمون كله خير ، بعكس ما ينتظره ويتربص الكفار ؛ كقوله تعالى : ﴿ قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أوباید تناقضوا إنا معكم مقربون ﴾ ، وقوله : ﴿ ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . والتربص : الانتظار .

قوله تعالى : ﴿ فستعلمون ﴾ من أصحاب الصراط السوى ومن اهتدى ﴿ آية ١٣٥ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الكفار سيعلمون في ثانی حال من أصحاب الصراط السوى ومن اهتدى ؛ أى وفق لطريق الصواب والهدى على ذلك . وأمر نبيه أن يقول ذلك للكفار . والمعنى : سيتضح لكم أنما تتدون ، وأنا على صراط مستقيم ، وأنكم على ضلال وباطل . وهذا يظهر لهم يوم القيامة إذا عاينوا الحقيقة ، ويظهر لهم في الدنيا لما يرونه من نصر الله لنبيه صلى الله عليه وسلم .

وهذا المعنى الذى ذكره هنا بينه في غير هذا الموضع : كقوله : ﴿ وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلاً ﴾ ، وقوله : ﴿ سيعلمون غدا من الكذاب الأشر ﴾ ، وقوله : ﴿ ولتعلن نبأه بعد حين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات والصراط فى لغة العرب : الطريق الواضح . والسوى : المستقيم ، وهو الذى لا اعوجاج فيه ؛ ومنه قول جرير :

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوج الموارد مستقيم

و « من » فى قوله ﴿ من أصحاب ﴾ قال بعض العلماء : هى موصولة مفعول به لـ « يعلمون » . وقال بعضهم : هى استفهامية معلقة لفعل العلم ، كما قدمنا إيضاحه فى « مریم » والعلم عند الله تعالى .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْأَنْبِيَاءِ

قوله تعالى : ﴿ اقترب للناس حسابهم ﴾ الآية « آية ١ » .
قد قدمنا الآيات الموضحة لذلك في أول سورة « النمل » ، فاغنى ذلك عن
إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم ﴾
« آية ٣ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الكفار أخفوا النجوى فيما
بينهم ، قائلين : إن النبي صلى الله عليه وسلم ما هو إلا بشر مثام ، فكيف يكون
رسولا إليهم ؟ والنجوى : الإمرار بالكلام وإخفاؤه عن الناس . ومادام
عليه هذه الآية الكريمة من دهوام : أن بشراً مثام لا يمكن أن يكون رسولا ،
ولتكذيب الله لهم في ذلك - جاء في آيات كثيرة ، وقد قدمنا كثيرا من ذلك ،
كقوله : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله
بشراً رسولا ﴾ ، وقوله : ﴿ فقالوا أبشر يهودنا فسكفروا وتولوا واستغنى
الله ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ أبشراً منا واحدا نتبعه إنا إذا فني ضلال وسعر ﴾
وقوله : ﴿ ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون » .
ولئن أطعمتم بشراً مثلكم إنكم إذا لحامرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ما لهذا الرسول
ياكل الطعام ويمشى في الأسواق ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ قالوا إن أتمم إلا بشر
مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا ﴾ الآية . والآيات بمثل ذلك كثيرة
جدا ، كما تقدم إيضاح ذلك .

وقد رد الله عليهم هذه الدعوى الكاذبة التي هي منع إرسال البشر .

كقوله هنا في هذه السورة الكريمة : ﴿ وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ واقصد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق ﴾ ، وقوله هنا : ﴿ وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . وجملة ﴿ هل هذا إلا بشر مثلكم ﴾ . قبل بدل من « النجوى » ؛ أى أسروا النجوى التى هى هذا الحديث الخفى الذى هو قولهم : هل هذا إلا بشر مثلكم . وصدر به الزمخشري ، وقيل : مفعول به للنجوى ؛ لأنها بمعنى القول الخفى . أى قالوا فى خفية : ﴿ هل هذا إلا بشر مثلكم ﴾ . وقيل : معمول قول محذوف ؛ أى قالوا هل هذا إلا بشر مثلكم . وهو أظهرها ؛ لا طراد حذف القول مع بقاء مقوله . وفى قوله : ﴿ الذين ظلموا ﴾ أوجه كثيرة من الإهراب معروفة ، وأظهرها عندى : أنها بدل من الواو فى قوله : ﴿ أسروا ﴾ بدل بعض من كل ، وقد تقرر فى الأصول : أن بدل البعض من الكل من المخصصات المتصلة ، كقوله تعالى : ﴿ وثقه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ . فنقوله ﴿ من ﴾ بدل من « الناس » : بدل بعض من كل ، وهى خصصه لوجوب الحج بأنه لا يجب إلا على من استطاع إليه سبيلا ؛ كما قدمنا هذا فى سورة « المائدة » .

قوله تعالى : ﴿ أفأتأتون السحر وأنتم تبصرون ﴾ « آية ٣ » . إهراب هذه الجملة جار مجرى إهراب الجملة التى قبلها ، التى هى ﴿ هل هذا إلا بشر مثلكم ﴾ ، والمعنى : أنهم ذعموا أن ما جاء به نبيينا صلى الله عليه وسلم سحر ، وبناء على ذلك الزعم الباطل أنكروا على أنفسهم إتيان السحروهم يبصرون . يعنون بذلك تصديق للنبي صلى الله عليه وسلم ، أى لا يمكن أن نفدك ونتبعك ، ونحن نبصر أن ما جئت به سحر . وقد بين جل وعلا فى غير هذا الموضع أنهم ادعوا أن ما جاء به صلى الله عليه وسلم سحر ، كقوله عن بعضهم : ﴿ ألا هذا إلا سحر يؤثر ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول أن قالوا ساحر أو مجنون ﴾ . وقد رد الله عليهم دهرام أن القرآن

سحر بقوله هنا : ﴿ قال ربى يعلم القول فى السماء والأرض وهو السميع العليم ﴾
 يعنى أن الذى يعلم القول فى السماء والأرض الذى هو السميع العليم ، المحيط
 علمه بكل شئ ، هو الذى أنزل هذا القرآن العظيم ، وكون من أنزله هو العالم
 بكل شئ يدل على كمال صدقه فى الأخبار وعده فى الأحكام ، وسلامته من
 جميع العيوب والنقائص ، وأنه ليس بسحر . وقد أوضح هذا المعنى فى غير هذا
 الموضع : كقوله تعالى : ﴿ قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض ﴾
 الآية ، وقوله تعالى : ﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة
 يشهدون وكفى بآفته شهيذا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقرأ هذا الحرف
 حمزة والكسائى وحفص عن عاصم « قال ربى يعلم القول » بألف بعد القاف
 وفتح اللام بصيغة الفعل الماضى ، وقرأه الباقون « بكي » بضم القاف وإسكان
 اللام بصيغة الأمر .
 « نزل »

قوله تعالى : ﴿ بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراء بل هو شاعر ﴾ « آية ٥٠ » .
 الظاهر أن الإضراب فى قوله هنا ﴿ بل قالوا أضغاث أحلام ﴾ إلخ ،
 إضراب انتقالى لا إبطالى ، لأنهم قالوا ذلك كله ، وقال بعض العلماء : كل
 هذه الأقوال المختلفة التى حكماها الله عنهم صدرت من طائفة متفقة لا يشبثون
 على قول ، بل تارة يقولون هو ساحر ، وتارة شاعر ، وهكذا ، لأن
 المبطل لا يثبت على قول واحد . وقال بعض أهل العلم : كل واحد من
 تلك الأقوال قائمه طائفة : كما قدمنا الإشارة إلى هذا فى سورة « الحجر »
 فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ الذين جعلوا القرآن عضين ﴾ وقد رداه
 عليهم هذه الدعوى الباطلة فى آيات من كتابه : كرده دعواهم أنه شاعر
 أو كان فى قوله تعالى : ﴿ وما هو بقول شاعر قليلا ما يؤمنون » .
 ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون . تنزيل من رب العالمين ، ولو تقول علينا
 بعض الأقاويل . لأخذنا منه بالبين . ثم لقطعنا منه الوتين . فإمنكم من
 أحد عنه حاجزين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن
 هو إلا ذكر وقرآن مبين . لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين ﴾ ،

وقوله في رد دعواهم إنه افتراء : ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين . أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أم يقولون افتراء قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ، وكقوله في رد دعواهم إنه كاهن أو مجنون : ﴿ ما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما صاحبكم بمجنون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل إنما أعظمكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد ﴾ ، وقوله ﴿ أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون . أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات المبينة بإبطال كل ما ادعوه في النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن . وقوله ﴿ أضغاث أحلام ﴾ أى أخلط كالأحلام المختلفة التى براها النائم ولا حقيقة لها . كما قال الشاعر :

أحاديث طسم أو سراب بفد فد تفرق للسارى وأضغاث حالم

وعن الزبيدي : الأضغاث ما لم يكن له تأويل .

قوله تعالى : ﴿ فليأتنا بآية كما أرسل الأولون ﴾ « آية ه » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الكفار اقترحوا على نبيينا أن يأتهم بآية كآيات الرسل قبله ؛ نحو ناقة صالح ، وعصى موسى ، وريح سليمان ، وإحياء عيسى للأموات وإبرائه الأكمه والأبرص ، ونحو ذلك . وإيضاح وجه التشبيه في قوله ﴿ كما أرسل الأولون ﴾ هو أنه فى معنى : كما أتى الأولون بالآيات ؛ لأن إرسال الرسل متضمن الإتيان بالآيات . فقوله أرسل محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزة . وقد بين تعالى أن الآيات التى اقترحوها لوجاهتهم ما آمنوا ،

وأنها ألجأتهم وتمادوا على كفرهم أهلكتهم الله بعذاب مستأصل؛ كما أهلك قوم صالح لما عقروا الناقة؛ كقوله تعالى: ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون . وآتيناسمود الناقة مبصرة فظلوا بها ﴾ الآية ، وكقوله تعالى: ﴿ وأقسموا بالله جهنم بما أنتم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يصعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾ . وأشار إلى ذلك هنا في قوله: ﴿ ما آمنتم قبلهم من قرية أهلكتناها أفهم يؤمنون ﴾ يعني أن الأمم الذين اقترحوا الآيات من قبلهم وجاهتهم رسلهم بما اقترحوا ، لم يؤمنوا بل تمادوا فأهلكهم الله وأنتم أشد منهم عتوا وعتاداً ؛ فلو جاءكم ما اقترحتم ما آمنتم فمهلككم كماهلككم . وقال تعالى: ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون . ولو جاءتهم كل آية ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وبين أنهم جاءتهم آية هي أعظم الآيات ، فيستحق من لم يكتف بها التفريع والتوبيخ ، وذلك في قوله: ﴿ وقالوا لو لا أنزل عليه من آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين . أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾ الآية . وقد ذكرنا أن هذا المعنى يشهد إليه قوله: ﴿ وقالوا لو لا يأتينا بآية من ربه أو لم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى ﴾ ، وقوله: ﴿ وما أرسلنا قبلك إلا رجالا - إلى قوله - وما كانوا خالدين ﴾ قد قدمنا الآيات الموضحة لذلك ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى: ﴿ ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نضاه وأهلكنا المسرفين ﴾ آية ٩ .

بين جل وعلا في هذه الآيات : أنه أرسل الرسل إلى الأمم فكذبوهم ، وأنه وعد الرسل بأن لم النصر والعاقبة الحسنة ، وأنه صدق رسله ذلك الوعد فأنجاهم ، وأنه ما شاء أن ينجيه .. والمراد به من آمن بهم من الأمم ، وأهلك المسرفين وهم الكفار المكذبون للرسل ، وقد أوضح هذا المعنى في واضح كثرة من كتابه ، كقوله تعالى ﴿ حتى إذا استقيس الرسل وظنوا أنهم

قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين ، وقوله :
﴿ ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله إن الله عزيز ذو انتقام ﴾ ، وقوله تعالى :
﴿ فأوحى إليهم إيهام نهاك المظالمين . ولنفسكنكم الأرض من بعدهم ﴾ ، وقوله :
﴿ ولقد سبقتمنا لعبادنا المرسلين . إنهم لهم المنصورون . وإن جندنا لهم
الغالبون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة
مننا ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ولما جاء أمرنا نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة
مننا ﴾ الآية وقوله : ﴿ ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة
مننا ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الايات . والظاهر أن « صدق » تتعدى بنفسها
وبالحرف ، تقول : صدقته الوعد ، وصدقته في الوعد ؛ كقوله هنا : ﴿ ثم
صدقناهم الوعد ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد صدقكم الله وعده ﴾ . فقول الزمخشري
« صدقناهم الوعد » كقوله : « واختار موسى قومه سبعين رجلاً » لاجابة
إليه ، والله أعلم . والإسراف : مجاوزة الحد في المعاصي كالكفر ، ولذلك يكثر
في القرآن إطلاق المسرفين على الكفار .

قوله تعالى : ﴿ وكم قسمنا من قربة كانت ظالمةً رأيناها بعد ما قومنا آخرين ﴾
« آية ١١ » .

« كم » هنا للإخبار بعدد كثير ، وهي في محل نصب لأنهم مفعول « قسمنا »
أي قسمنا كثير من القرى التي كانت ظالمةً رأيناها بعد ما قومنا آخرين . وهذا
المعنى المذكور هنا جاء مبيناً في مواضع كثيرة من كتاب الله ؛ كقوله تعالى : ﴿ وكم
أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيراً بصيراً ﴾ ،
وقوله : ﴿ ركابين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خالدة على عرشها ﴾ الآية ،
وقوله : ﴿ ركابين من قرية هتفت عن أمر ربها ورسله تحاسبنها حساباً شديداً وعذبناها
هذا بانكرا فذا فاصوبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسراناً ﴾ إلى غير ذلك من الايات .
وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ وكم قسمنا ﴾ أصل القسم : أقطع الكسر
لأنه الكسر الذي يبين تلاؤم الأجزاء ، بخلاف الفصم بالفاء فهو كسر لا يبين
تلاؤم الأجزاء بالسكية . والمراد بالقسم في الآية : الإهلاك الشديد .
قوله تعالى : ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاهبين ﴾ « آية ١٦ » .

قد قدمنا الآيات الموضحة لهذا في سورة « الحجر » فأغنى ذلك عن إعادته هنا، وكذلك قوله: ﴿ بل نقذف بالحق على الباطل ﴾ الآية. قد قدمنا الآيات الموضحة لذلك في سورة « بنى إسرائيل » ، وكذلك الآيات التي بعد هذا قد قدمنا في مواضع متعددة ما يبينها من كتاب الله .

قوله تعالى: ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ﴾ « آية ٢٦ ، ٢٧ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الكفار لعنهم الله قالوا عليه أنه اتخذ ولداً . وقد بينا ذلك فيما مضى بيانا شافياً في مواضع متعددة من هذا الكتاب المبارك . سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً . وبين هنا بطلان ما ادعوه على ربهم من اتخاذ الأولاد وهم في زعمهم الملائكة — بحرف الإضراب الإبطالي الذي هو « بل » مبيناً : أنهم عباده المكرمون ، والعبد لا يمكن أن يكون ولداً لسيده . ثم أثنى على ملائكته بأنهم عباد مكرمون ، لا يسبقون ربهم بالقول أى لا يقولون إلا ما أمرهم أن يقولوه لشدة طاعتهم له ﴿ وهم بأمره يعملون ﴾ . وما أشار إليه في هذه الآية الكريمة من أن الملائكة هيئته وملئكة ، والعبد لا يمكن أن يكون ولداً لسيده — أشار له في غير هذا الموضع : كقوله في « البقرة » : ﴿ قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات والأرض كل له قانتون ﴾ ، وقوله في « النساء » : ﴿ إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلاً ﴾ أى والممالك بكل شيء لا يمكن أن يكون له ولد ؛ لأن الملك يتنافى الولدية ، ولا يمكن أن يوجد شيء مساوٍ إلا وهو ملك له جل وعلا .

وما ذكره في هذه الآية الكريمة : من الثناء الحسن على ملائكته عليهم صلوات الله وسلامه — يبينه في غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى : ﴿ عليها ملائكة خلاص شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وإن عليكم لحافظين . كراما كاتبين . يعملون ما تنفعلون ﴾ ، وقوله تعالى :

﴿ وله ما في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون . يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

مسألة

أخذ بعض العلماء من هذه الآية الكريمة وأمثالها في القرآن : أن الأب إذا ملك ابنه عتق عليه بالملك . ووجه ذلك واضح ؛ لأن الكفار زعموا أن الملائكة بنات الله ؛ فبنى الله تلك الدعوى بأنهم عبادهم ومملوكه . فدل ذلك على مناقاة الملك للولدية ، وأنهما لا يصح اجتماعهما . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين ﴾ آية ٢٩ .

الضمير في قوله ﴿ منهم ﴾ عائد إلى الملائكة المذكورين في قوله : ﴿ بل عباد مكرمون ﴾ والمعنى : أنهم مع كرامتهم على الله لو ادعى أحد منهم أن له الحق في صرف شيء من حقوق الله الخاصة به إليه لكان مشركا ، وكان جزاؤه جهنم . ومعلوم أن التعليق يصح فيما لا يمكن ولا يقع ؛ كقوله : ﴿ قل إن كان للرحمن ولد ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ والمراد بذلك تعظيم أمر الشرك . وهذا الفرض والتقدير الذي ذكره جل وعلا هنا في شأن الملائكة ، ذكره أيضا في شأن الرسل على الجميع صلوات الله وسلامه قال تعالى : ﴿ واقعد أوصى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ﴾ ولما ذكر جل وعلا من ذكر من الأنبياء في سورة « الأنعام » في أوله : ﴿ ومن ذريته داود ﴾ إلى آخر من ذكر منهم قال بعد ذلك - ﴿ ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ﴾ .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم ﴾ الآية - دليل قاطع على أن حقوق الله الخاصة له من جميع أنواع العبادة لا يجوز أن يصرف شيء منها لأحد ولو ملكا مقربا ، أو

نبياً مرسلًا . وبما يوضح ذلك قوله تعالى : ﴿ ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولا تكنون عبيداً ربانين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون . ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أياً أمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ﴾ ، وقوله تعالى مخاطباً سيد الخلق صلوات الله وسلامه عليه : ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما ﴾ « آية ٣٠ » .

قرأ هذا الحرف هامة السبعة ماعداً ابن كثير « أولم ير » بواربع الحركات : وقرأ ابن كثير « لم ير الذين كفروا » بدون وار ، وكذلك هو في مصحف مكة . والاستفهام لتوبيخ الكفار وتقريعهم ، حيث يشاهدون غرائب صنع الله وعجائبه ، ومع هذا يعبدون من دونه ما لا ينفع من عبده ، ولا يضر من عصاه ، ولا يقدر على شيء .

وقوله ﴿ كانتا ﴾ التثنية باعتبار الزوجين اللذين هما نوح السماء ، ونوح الأرض ؛ كقوله تعالى : ﴿ إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ﴾ ونظيره قول عمر بن شبيب :

لم يحزنك أن جبال قس وتغاب قد تباينتا انقطاعاً

والرتق مصدر رتقه رتقا : إذا سده ؛ ومنه الرتقاء . وهي التي انسدف رجها ، ولكن المصدر وصف به هنا ولذا أفرد ولم يقل كانتا رتقين . والفتق : الفصل بين الشيئين المتصلين ؛ فهو ضد الرتق . ومنه قول الشاعر :

يهون عليهم إذا يفضى ن صخط العداة وإرغامها
ورتي الفتوق وفتق الراسوق ونقض الأمور وإبرامها

واعلم أن العلماء اختلفوا في المراد بالرتق والفتق في هذه الآية على خمسة أقوال ، بعضها في خاية المسقوط ، وواحد منها تدل له قرآن من القرآن العظيم :

الأول — أن معنى ﴿ كانتا رتقا ﴾ أى كانت السموات والأرض متلاصقة ببعضها مع بعض ، ففتقها الله وفصل بين السموات والأرض ، ورفع السماء إلى مكانها ، وأقر الأرض في مكانها ، وفصل بينهما بالهواء الذى بينهما كما ترى .

القول الثانى — أن السموات السبع كانت رتقا ؛ أى متلاصقة ببعضها ببعض ، ففتقها الله وجعلها سبع سموات ، كل اثنتين منها بينهما فصل ، والأرضون كذلك كانت رتقا ففتقها ، وجعلها سبعا بعضها منفصل عن بعض .

القول الثالث — أن معنى ﴿ كانتا رتقا ﴾ أن السماء كانت لا ينزل منها مطر ، والأرض كانت لا ينبت فيها نبات ، ففتق الله السماء بالمطر ، والأرض بالنبات .

الرابع — أنهما ﴿ كانتا رتقا ﴾ أى في ظلمة لا يرى من شدتها شئ ففتقهما الله بالنور . وهذا القول في الحقيقة يرجع إلى القول الأول ، والثانى .

الخامس — وهو أبعد ما اظهر سقوطه : أن الرتق يراد به العدم . والفتق يراد به الإيجاد ؛ أى كانتا عدما فأوجدناهما . وهذا القول كما ترى .

فإذا عرفت أقوال أهل العلم في هذه الآية ، فاعلم أن القول الثالث منها وهو كونهما كانتا رتقا بمعنى أن السماء لا ينزل منها مطر ، والأرض لا تنبت شيئاً ففتق الله السماء بالمطر والأرض بالنبات . قد دلت عليه قرآن من كتاب الله تعالى .

الأولى — أن قوله تعالى : ﴿ أولم ير الذين كفروا ﴾ يدل على أنهم رأوا ذلك ؛ لأن الأظهر في رأى أنها بصرية ، والذى يرويه بأبصارهم هو أن السماء تكون لا ينزل منها مطر ، والأرض ميتة هامة لا نبات فيها ؛ فيشاهدون أبصارهم إنزال الله المطر ، وإنباته به أنواع النبات .

القرينة الثانية - أنه أتبع ذلك بقوله : ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ أفلا يؤمنون . والظاهر اتصال هذا الكلام بما قبله ؛ أي وجعلنا من الماء الذي أنزلناه بفتقنا السماء ، وأنبتنا به أنواع النبات بفتقنا الأرض كل شيء حي .

القرينة الثالثة - أن هذا المعنى جاء موضحاً في آيات أخر من كتاب الله كقوله تعالى : ﴿ والسماوات ذات الرفع . والأرض ذات الصدع ﴾ لأن المراد بالرفع نزول المطر منها تارة بعد أخرى ، والمراد بالصدع : انشقاق الأرض عن النبات . وكقوله تعالى : ﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه أنا صبينا الماء صبا . ثم شققنا الأرض شقا ﴾ الآية . واختار هذا القول ابن جرير وابن عطية وغيرهما للقارئ التي ذكرنا . ويؤيد ذلك كثرة ورود الاستدلال بإنزال المطر ، وإنبات النبات في القرآن العظيم على كمال قدرة الله تعالى ، وعظم منتهى خلقه ، وقدرته على البعث . والذين قالوا : إن المراد بالرتق والفتق أنها كانتا متلاصقتين ففتقهما الله وفصل بينهما من بعض قالوا في قوله ﴿ وأولم ير ﴾ أنها من رأى العلية لا البصرية . وقالوا : وجه تقريرهم بذلك أنه جاء في القرآن ، وما جاء في القرآن فهو أمر نطمي لا سبيل للشك فيه . والعلم عند الله تعالى .

وأقرب الأقوال في ذلك - هو ما ذكرنا دلالة القرائن القرآنية عليه ، وقد قال فيه الفخر الرازي في تفسيره : ورجعوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك : ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ وذلك لا يليق إلا وللماء تعلق بما تقدم ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان المراد ما ذكرنا .

فإن قيل : هذا الوجه مرجوح ؛ لأن المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا .

قلنا : إنما أطلق عليه لفظ الجمع لأن كل قطعة منها سماء ؛ كما يقال ثوب أخلاق ، وبرمة أعضاؤه منه .

قوله تعالى : ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ أفلا يؤمنون ؟

الظاهر أن « جعل » هنا بمعنى خلق ؛ لأنها متعدية لمفعول واحد . ويدل
لذلك قوله تعالى في سورة « النور » : ﴿ راقه خلق كل دابة من ماء ﴾ .
واختلاف العلماء في معنى خلق كل شيء من الماء . قال بعض العلماء : الماء
الذي خلق منه كل شيء هو النطفة ؛ لأن الله خلق جميع الحيوانات التي توله
هن طريق التناسل من النطف ، وعلى هذا فهو من العام المخصوص .

وقال بعض العلماء : هو الماء المعروف لأن الحيوانات إما مخلوقة منه مباشرة
كـبعض الحيوانات التي تتخلق من الماء . وإما غير مباشرة لأن النطف من
الغذية ، والغذية كلها ناشئة عن الماء ، وذلك في الحبوب والثمار ونحوها
ظاهر ، وكذلك هو في اللحم والالبان والاسمان ونحوها : لأنه كله ناشئ
بسبب الماء .

وقال بعض أهل العلم : معنى خلقه كل حيوان من ماء : أنه كما خلقه
من الماء افترط احتياجه إليه ، وقلة صبره عنه ؛ كقوله : ﴿ خلق الإنسان من
عجل ﴾ إلى غير ذلك من الأقوال . وقد قدمنا المعاني الأربعة التي تأتي لها لفظة
« جعل » وما جاء منها في القرآن وما لم يحى فيه في سورة « النحل » .

وقال الفخر الرازي في تفسير هذه الآية السكرية ما نصه : لقائل أن
يقول : كيف قال وخلقنا من الماء كل حيوان ؟ وقد قال ﴿ والجنان خلقناه من
قبل من نار السمر ﴾ وجاء في الأخبار : أن الله تعالى خلق الملائكة من النور ،
وقال تعالى في حق عيسى عليه السلام : ﴿ وإذ خلقنا من الطين كهيئة الطير بإذن
فتنفخ فيها فمكون طيراً بإذن ﴾ ، وقال في حق آدم ﴿ خلقه من تراب ﴾ ؟

والجواب : اللفظ وإن كان عاماً إلا أن القرينة المخصصة قائمة ، فإن الدليل
لا بد وأن يكون مشاهداً محسوساً ليسكون أقرب إلى المقصود . وبهذا الطريق
تخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى عليهم السلام ، لأن الكفار لم
يروا شيئاً من ذلك اهـ منه .

ثم قال الرازي أيضاً : اختلاف المفسرون ، فقال بعضهم : المراد من

قوله ﴿ كل شيء حي ﴾ الحيوان فقط . وقال آخرون : بل يدخل فيه النبات والشجر ، لأنه من الماء صار ناميا ، وصار فيه الرطوبة والخضرة ، والنور والشمس . وهذا القول أبقى بالمعنى المقصود ، كأنه تعالى قال : ففقتنا السماء لأنزال المطر ، وجعلنا منه كل شيء في الأرض من النبات وغيره حيا . حجة القول الأول : أن النبات لا يسمى حيا . قلنا : لانسلم ، والدليل عليه قوله تعالى ﴿ كيف يحيى الأرض بعد موتها ﴾ انتهى منه أيضا .

قوله تعالى : ﴿ وجعلنا في الأرض رواسي أن تعمد بهم وجعلنا فيها أنهارا سبلا لعلهم يهتدون ﴾ آية ٣١ .

قد قدمنا الآيات الموضحة لذلك في سورة « النحل » فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم من آياتها معرضون ﴾ آية ٣١ .

تضمنت هذه الآية الكريمة ثلاث مسائل :

الأولى - أن الله جل وعلا جعل السماء سقفا ، أى لأنها للأرض كالسقف للبيت .

الثانية - أنه جعل ذلك السقف محفوظا .

الثالثة - أن الكفار معرضون عما فيها « أى السماء » من الآيات ، لا يتعظون به ولا يتذكرون . وقد أوضح هذه المسائل الثلاث في غير هذا الموضع .

أما كونه جعلها سقفا فقد ذكره في سورة « الطور » أنه مرفوع وذلك في قوله : ﴿ والطور . وكتاب مسطور . في رق منشور . والبيت المعمور . والسقف المرفوع ﴾ الآية .

وأما كون ذلك السقف محفوظا فقد بينه في مواضع من كتابه ، فبين أنه محفوظ من السقوط في قوله : ﴿ ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه ﴾ ، وقوله : ﴿ ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ﴾ ، وقوله : ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ولا يئوده حفظهما وهو العلي العظيم ﴾ ، وقوله

﴿ ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين ﴾ على قول من قال: وما كنا عن الخلق غافلين؛ إذ لو كنا نفعل لاصططت عليهم السماء فأهلكتهم. وبين أنه محفوظ من التشقق والتفطر، لا يحتاج إلى ترميم ولا إصلاح كسائر السقوف إذا طال زمنها؛ كقوله تعالى: ﴿ فارجع البصر هل ترى من فطور ﴾، وقوله تعالى: ﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ﴾ أى ليس فيها من شقوق ولا صدوع. وبين أن ذلك السقف المذكور محفوظ من كل شيطان رجيم؛ كقوله: ﴿ وحفظناها من كل شيطان رجيم ﴾. وقد بينا الآيات الهالة على حفظها من جميع الشياطين في سورة « الحجر ». وأما كون الكفار معرضين مما فيها من الآيات فقد بينه في مواضع من كتابه؛ كقوله تعالى: ﴿ وكأين من آية في السموات والأرض يمدون عليها وهم عنها معرضون ﴾، وقوله: ﴿ وإن يروا آية يعرضوا ﴾ الآية، وقوله: ﴿ إن الذين حقن عليهم كلمة ربك لا يؤمنون. ولو جاءتهم كل آية ﴾، وقوله: ﴿ وما تنفى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾.

قوله تعالى: ﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مع فهم الخالدون - كل نفس ذائقة الموت ﴾ « آية ٣٤، ٣٥ »:

قال بعض أهل العلم: كان المشركون ينسكرون نبوته صلى الله عليه وسلم ويقولون: هو شاعر يقرئ به ريب للذنون، ولعله يموت كما مات شاعر بني فلان؛ فقال الله تعالى: قد مات الأنبياء من قبلك، وتولى الله دينه بالنصر والحياطة، فمكذبا نحفظ دينك وشرهك.

وقال بعض أهل العلم: لما نعى جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه قال: « فن لأمي؟ فنزلت ﴾ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ﴾ والاول أظهر؛ لأن السورة مكية: ومعنى الآية: أن الله لم يجعل لبشر قبل نبيه الخلد؛ أى درام البقاء في الدنيا، بل كلهم يموت.

وقوله: ﴿ أفإن مع فهم الخالدون ﴾ استفهام. إنكارى معناه النفي.

والمعنى : أنك إن مت فهم لن يخلدوا بعدك ، بل سيموتون . ولذلك أتبعه بقوله : ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ . وما أشار إليه جل وعلا في هذه الآية من أنه صلى الله عليه وسلم سيموت ، وأنهم سيموتون ، وأن الموت ستذوقه كل نفس — أوضحه في غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى : ﴿ إنا لك ميت وإني ميتون ﴾ ، كقوله : ﴿ كل من عليها فان . ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ ، وقوله في سورة « آل عمران » : ﴿ كل نفس ذائقة الموت ، وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ﴾ ، وقوله في سورة « العنكبوت » : ﴿ باعبدوا الذين آمنوا إن أرضى واسعة فإياهم فاعبدون ، كل نفس ذائقة الموت ثم إينا ترجعون ﴾ ، وقوله تعالى في سورة « النساء » : ﴿ إنا أنكرنا ما يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقد قدمنا في سورة « الكهف » استدلال بعض أهل العلم بهذه الآية الكريمة على موت الخضر عليه السلام . وقال بعض أهل العلم في قوله ﴿ فهم الخالدون ﴾ : هو استفهام حذف أداته ؛ أي أفهم الخالدون . وقد تقرر في علم النحو أن حذف همزة الاستفهام إذا دل المقام عليها جائز ، وهو قياسى عند الأخفش مع « أم » ودرنا ذكر الجواب أم لا : فن أمثلته دون « أم » ودرن ذكر الجواب قول للكسيت :

طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب ولا لعباً منى وذو الشيب يلعب

يعنى : أو ذو الشيب يلعب . وقول أبي خراش الهذلي واسمه خويلد :

رفوني وقالوا يا خويلد لم ترع فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

يعنى : أم هم على التحقيق . ومن أمثلته دون « أم » مع ذكر الجواب قول عمر بن أبي ربيعة الخزومي :

ثم قالوا تحبها قلت بهراً هدد النجم والحصى والقراب

يعنى : أحبها على الصحيح . وهو مع « أم » كثير جداً ، وأنشد له سيبويه قول الأسود يعفر النيمي :

العمر ك ما أدري وإن كنت دارياً شعيب بن سهم أم شعيب بن منقر
يعنى : أشعيب بن سهم ، ومنه قول ابن أبى ربيعة الخزومى :

بدالى منها معصم يوم هرت وكف خضيب زيف ببيان
فراقه ما أدري وإنى لحاسب بسبع رميت الجر أم بثمان
يعنى : أبسبع . وقول الأخطل :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالاً

يعنى : أ كذبتك عينك . كما نص سيبويه فى كتابه على جواز ذلك فى بيت
الأخطل هذا ، وإن خالف فى ذلك التحليل قائلان : إن « كذبتك » صيغة خبرية
ليس فيها استفهام محذوف ، وإن « أم » بمعنى بل ؛ فى البيت على قول التحليل
لوح من أنواع البديع المعنوية يسمى « الرجوع » . وقد أراضنا هذه المسألة
وأكثرنا من شواهدا العربية فى كتابنا (دلع إيهام الاضطراب عن آيات
الكتاب) فى سورة « آل عمران » وذكرنا أن قرأه تعالى فى آية « الأنبياء »
هذه (فهم الخالدون) من أمثلة ذلك . والملم عند الله تعالى .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : (أفان مت) قرأه نافع وحفص عن
عاصم وحمة والكسافى « مت » بكسر الميم . والباقون بضم الميم . وقد أراضنا
فى سورة « مريم » وجه كسر الميم . وقوله فى هذه الآية الكريمة (أفان مت
فهم الخالدون) يفهم منه أنه لا ينبغي للإنسان أن يفرح بموت أحد لأجل أمر
دنيوى بناله بسبب موته ؛ لأنه هو ليس مخلداً بعده .

وروى عن الشافعى رحمه الله أنه أنشد هذين البيتين مستشهداً بهما :
تمنى رجال أن أموت وإن أمت فتلك صليل لست فيها بأوحد
فقل لأذى يبقى خلاف الذى مضى تنبأ لأخرى مثلها فكأن قد
ونظير هذا قول الآخر :

فقل للشامتين بنا أفيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا
قوله تعالى : (ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون) « آية ٣٥ » .
المعنى : ونختبركم بما يجب فيه الصبر من البلى ، وبما يجب فيه الهكر من

النعم ، وإلينا مرجعكم فنجازيكم على حسب ما يوجد منكم من الهدى أو الشكر .
وقوله « فتنة » مصدر مؤكد لـ « نبلوكم » من غير لفظه .

وما ذكره جل ودلا : من أنه يتلى خلقه أى يختبرهم بالشر والخير قد بينه في غير هذا الموضع ، كقوله تعالى : ﴿ وبلوهم بالחסنات والسيئات لعلمهم يرجعون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد أرسلنا إلى آدم من قبلك فأخذناهم بالأساء والضراء لعلمهم يتضرعون . فلو لا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولا كن قت قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعبدون . فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبعدون . فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالأساء والضراء لعلمهم يتضرعون . ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى هفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والضراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى في هذه الآيات الكريمة : ﴿ وابلوكم بالشر والخير ﴾ يدل على أن بلوهم يستعمل في الاختبار بالنعم ، وبالمصائب والبلايا . وقال بعض العلماء : أكثر ما يستعمل في الشر بلا يبلو ، وفي الخير أبلى يبلو . وقد جمع اللغتين في الخير قول زهير بن أبي سلمى :

جزى الله بالإحسان ما فلا بكم وأبلاهما خير البلاء الذى يبلو

وعن ابن عباس رضى الله عنهما في قوله « وابلوكم بالشر والخير » قال : أى نبتليكم بالشر والخير فتنة بالهدى والرخاء ، والهمزة والسقم ، والفنى والفقر ، والحلال والحرام ، والطاعة والمعصية ، والهدى والضلال .

قوله تعالى : ﴿ وإذ أركب الذين كفروا أن يتخذوك إلا هزوا أهذا الذى يذكر آلهتكم وهم يذكر الرحمن هم كافرون ﴾ « آية ٣٦ » .

ذكر جل ودلا في هذه الآية الكريمة : أن الكفار إذا رأوا النبي صلى الله عليه وسلم ما يتخذونه إلا هزوا ، أى مستهزأ به مستغفراً به . والهمزة : المنعوية ، فهو مصدر رصف به . ويقولون : أهذا الذى يذكر آلهتكم أى

يعيها وينفى أنها تشفع لكم وتقربكم إلى الله زاني ، ويقول : إنها لا تنفع من عبدها ، ولا تضر من لم يعبدها ، وهم مع هذا كله كافرون بذكر الرحمن .
 فاختطاب في قوله ﴿ إذا رآك ﴾ للنبي صلى الله عليه وسلم . و « إن » في قوله ﴿ إلا يتخذونك ﴾ نافية . والاستفهام في قوله ﴿ أهذا الذى يذكر آلهتكم ﴾ قال فيه أبو حيان في البحر : إنه الإنكار والتعجب . والذى يظهر لى أنهم يريدون بالاستفهام المذكور التحقير بالنبي صلى الله عليه وسلم ، كما تدل عليه قرينة قوله ﴿ إن يتخذونك إلا هزوا ﴾ . وقد تقرر فى فن المعانى : أن من الأغراض التى تؤدى بالاستفهام التحقير . وقال القرطبى فى تفسير هذه الآية : إن جواب « إذا » هو القول المحذوف ، وتقديره : وإذا رآك الذين كفروا يقولون أهذا الذى يذكر آلهتكم . وقال : إن جملة ﴿ إن يتخذونك إلا هزوا ﴾ جملة معترضة بين إذا وجوابها . واختار أبو حيان فى البحر أن جواب « إذا » هو جملة « إن يتخذونك » وقال : إن جواب إذا بجملة مصدرية بـ « إن » أو ما التافيتين لاحتياج إلى الانقراء بالفاء . وقوله ﴿ يذكر آلهتكم ﴾ أى يعيها . ومن إطلاق الذكر بمعنى العيب قوله تعالى : ﴿ قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم ﴾ أى يعيهم . وقول عنقرة :

لا تذكرى مهرى وما أطعمته فيكون جلدك مثل جلد الأجر

أى لا تعي مهرى ، قاله القرطبى .

وقال الزخشرى فى تفسير هذه الآية الكريمة : الذكر يكون بخير وبخلافه . فإذا دلت الحال على أحدهما أطلق ولم يقيد ، كقولك للرجل : سمعت فلاناً يذكرك ، فإن كان الذاكر صديقاً فهو ثناء ، وإن كان عداً فإذم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ سمعنا فتى يذكرهم ﴾ وقوله : ﴿ أهذا الذى يذكر آلهتكم ﴾ انتهى محل الغرض منه . والجملة فى قوله : ﴿ وهم بذكر الرحمن هم كافرون ﴾ حالية . وقال بعض أهل العلم : معنى كفرهم بذكر الرحمن هو الموضع فى قوله تعالى ﴿ وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا ﴾ ، وقولهم : ما نعرف الرحمن إلا رحمان ، الإمامة ، بمعنى من مسألة الكذاب .

وقد بين ابن جرير الطبري وغيره : أن إنكارهم لمعرفة الرحمن تجاهل منهم ومعاودة مع أنهم يعرفون أن الرحمن من أسماء الله تعالى . قال : وقال بعض شعراء الجاهلية الجملاء :

ألا ضربت تلك الفتاة هجينها ألا قطع الرحمن ربي يمينها

وقال سلامة بن جندل الطموي :

عجانم علينا عجالتينا عليكم وما يشأ الرحمن يعقد ويطلق

وفي هذه الآية الكريمة دلالة واضحة على سخافة عقول الكفار ؛ لأنهم عاكفون على ذكر أصنام لا تنفع ولا تضر ، ويسوونهم أن تذكر بسوء ، أو يقال إنها لا تشفع ولا تقرب إلى الله . وأما ذكر الله وما يجب أن يذكر به من الوحدانية فهم به كافرون لا يصدقون به ، فهم أحق بأن يتخذوا هزواً من النبي صلى الله عليه وسلم الذي اتخذوه هزواً ، فإنه محق وهم مبطلون .

فإذا عرفت معنى هذه الآية الكريمة فاعلم - أن هذا المعنى الذي دلت عليه جاء أيضاً مبيناً في سورة « الفرقان » في قوله تعالى : ﴿ وإذا راؤك إن يتخذونك إلا هزواً أهذا الذي بعث الله رسولا . إن كاد ليلضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا ﴾ فتحقيرهم لعنهم الله له صلى الله عليه وسلم المذكور في قوله في « الأنبياء » في قوله : ﴿ أهذا الذي يذكر آلهتكم ﴾ هو المذكور في قوله في « الفرقان » : ﴿ أهذا الذي بعث الله رسولا ﴾ . وذكره لآلهتهم بالسوء المذكور في « الأنبياء » في قوله : ﴿ يذكر آلهتكم ﴾ هو المذكور في « الفرقان » في قوله : ﴿ إن كاد ليلضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها ﴾ أي لما بين من معانيها ، وعدم قائمتها ، وعظم ضرر عبادتها .

قوله تعالى : ﴿ خلق الإنسان من عجل ساربيكم آياتي فلا تستعجلون ﴾

آية ٣٧ .

قد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يذكر بعض العلماء في الآية قرأاً ويكون في نفس الآية قرينة

تدل على خلاف ذلك القول . فإذا علم ذلك فاعلم - أن في قوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ من همل ﴾ فيه للعلماء قولان معروفان ، وفي نفس الآية قرينة تدل على عدم صحة أحدهما . أما القول الذي دلت القرينة المذكورة على عدم صحته : فهو قول من قال : الهمل الطين وهي لغة حميرية ؛ كما قال شاعرهم :

البيع في الصخرة الصماء منبته والنخل ينبت بين الماء والهمل

يعنى : بين الماء والطين . وعلى هذا القول فعنى الآية : خالق الإنسان من طين ، كقوله تعالى ﴿ أسجد لمن خلقت طينا ﴾ ، وقوله : ﴿ وبدأ خالق الإنسان من طين ﴾ . والقرينة المذكورة الدالة على أن المراد بالهمل في الآية ليس الطين قوله بعده : ﴿ فلا تستعجلون ﴾ ، وقوله : ﴿ ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ﴾ . فهذا يدل على أن المراد بالهمل هو العجلة التي هي خلاف التأني والتثبت . والمرب تقول : خلق من كذا . يعنون بذلك المبالغة في الانصاف ؛ كقولهم : خالق فلان من كرم ، وخلقت فلانة من الجبال . ومن هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ الله الذي خلقكم من ضعف ﴾ على الأظهر . ويوضح هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ ويدع الإنسان بالشر دعاه بالخير وكان الإنسان عجولا ﴾ أى ومن عجلته دعاؤه على نفسه أو ولده بالشر . قال بعض العلماء : كانوا يستعجلون هذاب الله وآياته الملمحة إلى العلم والإقرار ، ويقولون متى هذا الوعد ؛ فنزل قوله : ﴿ خلق الإنسان من همل ﴾ للزجر عن ذلك . كأنه يقول لهم : ليس ببدع منكم أن تستعجلوا ؛ فإنكم مجبولون على ذلك ، وهو طبيعتكم وسجيئتكم . ثم وعدهم بأنه سيربهم آياته ، ونهاهم أن يستعجلوا بقوله : ﴿ سأريكم آياتي فلا تستعجلون ﴾ ؛ كما قال تعالى : ﴿ سنبهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ . وقال بعض أهل العلم : المراد بالإنسان في قوله : ﴿ خلق الإنسان من همل ﴾ آدم . وعن سعيد بن جبير والسدي : لما دخل الروح في هيف آدم نظر في ثمار الجنة ، فلما دخل جوفه اشتفى الطعام ، فوثب من قبل

أن تبلغ الروح رجليه عجلان إلى ثمار الجنة ؛ فذلك قوله : ﴿ خالق الإنسان من عجل ﴾ . وعن مجاهد والسكبي وغيرهما : خلق آدم يوم الجمعة في آخر النهار ، فلما أحيا الله رأسه استعجل وطلب تسميم نفخ الروح فيه قبل غروب الشمس . والظاهر أن هذه الأقوال ونحوها من الإسرائيليات . وأظهر الأقوال أن معنى الآية : أن ينسى الإنسان من طبعه العجل وعدم التأني كما بينا ، والعلم عند الله تعالى .

وقال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية الكريمة : والحكمة في ذكر عجلة الإنسان ههنا أنه لما ذكر المستهزئين بالرسول صلى الله عليه وسلم ، وقع في النفوس سرعة الانتقام منهم ، واستعجلت ذلك ؛ فقال الله تعالى : ﴿ خالق الإنسان من عجل ﴾ لأنه تعالى يملئ للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته ، يؤجل ثم يعجل ، وينظر ثم لا يؤخر ؛ ولهذا قال : ﴿ سأريكم آياتي ﴾ أي نقمي وحقني ، واقتداري على من عصاني فلا تستعجلون . انتهى منه .

قوله تعالى : ﴿ لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون ﴾ (آية ٣٩) .

جواب « لو » في هذه الآية محذوف ، وقد قدمنا أدلة ذلك وشواهد من « العربية » في سورة « البقرة » ، وأشرنا إليه في سورة « إبراهيم » وسورة « يوسف » . ومعنى الآية الكريمة : لو يعلم الكفار الوقت الذي يسألون عنه بقولهم : متى هذا الوعد ؟ وهو وقت صعب شديد ، تحيط بهم فيه النار من وراء وقدام . فلا يقدرُونَ على منها ودفعها عن أنفسهم ، ولا يمدون ناصراً ينصرهم ، لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ، ولكن جعلهم بذلك هو الذي هو به عليهم . وما تضمنته هذه الآية الكريمة من المعاني جاء مبيناً في مواضع آخر من كتاب الله تعالى .

أما إحاطة النار بهم في ذلك اليوم - فقد جاءه موضحة في آيات متعددة ، كقوله تعالى : ﴿ إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا

يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفعاً ، وقوله تعالى : ﴿ لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غراش ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظال ذلك يخوف الله به عباده ، يا عباد فاتقون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ سرايبهم من قطر أن وتغشى وجوههم النار ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . نرجو الله الكريم العظيم أن يميزنا منها ومن كل ما قرب إليها من قول وعمل ، إنه قريب مجيب . وما تضمنته من كونهم في ذلك اليوم ليس لهم ناصر ولا قوة يدفعون بها عن أنفسهم - جاء مبيناً في مواضع آخر ؛ كقوله تعالى : ﴿ فالله من قوة ولا ناصر ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ما لكم لا تتصرون . بل هم اليوم مستسلمون ﴾ والآيات في ذلك كثيرة .

وما أشارت إليه هذه الآية من أن الذي هون عليهم ذلك اليوم العظيم حتى استعجلوه واستهزؤا بمن يخوفهم منه إنما هو جهلهم به - جاء مبيناً أيضاً في مواضع آخر ؛ كقوله تعالى : ﴿ يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا هم فقون منها ويدعون أنها الحق ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل أرايتم إن أتاكم عذابه بياتاً أو نهاراً ماذا يستعجل منه المجرمون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ لو يعلم ﴾ قال بعض أهل العلم : هو فعل متمد ، والظاهر أنها حرفانية ، فهي تتمدى إلى مفعول واحد ؛ كما أشار له في الخلاصة بقوله : :

لعل عرفان وظن قهمة تعدية لواحد ملتزمه
وعلى هذا فالمفعول هذا قوله : ﴿ حين ﴾ أى لو يعرفون حين وقوع العذاب بهم وما فيه من اللفظائع لما استخفوا به واستعجلوه . وعلى هذا فالحين مفعول به لا مفعول فيه ؛ لأن العلم الذى هو بمعنى المعرفة واقع على نفس الحين المذكور . وقال بعض أهل العلم : فعل العلم في هذه الآية منزل منزلة اللازم ، فلا يس راقداً على مفعول . وعليه فالمعنى : لو كان لهم علم ولم يكونوا

جاهلين لما كانوا مستعجلين . وعلى هذا فالآية كقوله تعالى : ﴿ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ والمعنى : لا يستوى من عنده علم ومن لا علم عنده . وقد تقرر في فن المعاني : أنه إذا كان الغرض إثبات الفعل لفاعله في الكلام المثبت ، أو نفيه عنه في الكلام المنفي مع قطع النظر عن اعتبار تماق الفعل بمن وقع عليه ، فإنه يجري مجرى لازم ، كقوله : ﴿ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ لأنه يراد منه أن من ثبتت له صفة العلم لا يستوى هو ومن انتفت عنه ، ولم يعتبر هنا وقوع العلم على معلومات من انصف بذلك العلم . وعلى هذا القول فقوله : ﴿ حين لا يكفون ﴾ منصوب بمضمر ؛ أي حين لا يكفون عن وجههم النار يعلمون أنهم كانوا على الباطل . والأول هو الأظهر . واستظهر أبو حيان أن مفعول « يعلم » محذوف ، وأنه هو العامل في الظرف الذي هو « حين » ، والتقدير : لو يعلم الذين كفروا بجوء الموعود الذي استعجلوه حين لا يكفون لما كفروا واستعجلوا واستمزدوا .

وأهل أنه لا إشكال في قوله تعالى : ﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ مع قوله ﴿ فلا تستعجلون ﴾ فلا يقال : كيف يقول : إن الإنسان خلق من العجل وجبل عليه ، ثم ينهاه عما خلق منه وجبل عليه ، لأنه تكليف بمحال ؟ لأننا نقول : نعم هو جبل على العجل ، ولكنه في استطاعته أن يلزم نفسه بالتأني ؛ كما أنه جبل على حب الشهوات مع أنه في استطاعته أن يلزم نفسه بالكف عنها ؛ كما قال تعالى : ﴿ وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى . فإن الجنة هي المأوى ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ واقد استموى برسلك من قبلك لخلق بالذين صبروا منهم ما كانوا به يستمزون ﴾ « آية ٤١ » .

في هذه الآية الكريمة تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم بأن إخوانه من الرسل الكرام صلوات الله وسلامه عليهم استمروا بهم الكفار ، كما استمزدوا به صلى الله عليه وسلم . يعني : قاصروا كما صبروا ، والى العاقبة الحميدة ،

والنصر النهائي كما كان لهم . وما تضمنته هذه الآية الكريمة من ذلك جاء موضحاً في مواضع من كتاب الله ؛ كقوله تعالى : ﴿ ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبيا المرسلين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير . ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك وإلى الله ترجع الأمور ﴾ والآيات بمثل ذلك كثيرة .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ فحاق بهم ﴾ أى أحاط بهم . ومادة حاق يائية العين ؛ بدليل قوله في المضارع : ﴿ ولا يحيق المسكر السوء إلا بأهله ﴾ ولا تستعمل هذه المادة إلا في إحاطة المكروه خاصة ؛ فلا نقول : حاق به الخير بمعنى أحاط به . والأظهر في معنى الآية : أن المراد : وفاق بهم العذاب الذى كانوا يكذبون به في الدنيا ويستهنون به ، وعلى هذا اقتصر ابن كثير . وقال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة : ﴿ فحاق ﴾ أى أحاط ودار ﴿ بالذين ﴾ كفروا و ﴿ سخروا منهم ﴾ وهزموا بهم ﴿ ما كانوا به يستهنون ﴾ أى جزاء استهزائهم . والأول أظهر ، والعلم عند الله تعالى . والآية تدل على أن السخرية من الاستهزاء وهو معروف .

قوله تعالى : ﴿ قل من يكأؤكم بالليل والنهار من الرحمن ﴾ وآية ٤٢ « . أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة : أن يقول للمعرضين عن ذكر ربهم : ﴿ من يكأؤكم ﴾ أى من هو الذى يحفظكم ويحرسكم ﴿ بالليل ﴾ فى حال نومكم ﴿ والنهار ﴾ فى حال نصر فكم فى أموركم . والكلام بالكسر : الحفظ والحراسة ؛ يقال : اذهب فى كلامة الله ؛ أى فى حفظه . واكتلت منهم : احتسست . ومنه قول ابن هرمة :

إن سليمى واقه يكلوها ضنت بشيء ما كان يرزوها

وقول كعب بن زهير :

أخنت بعيرى واكتلات بعينه وأمرت نفسى أى أمرى أفعل
و «من» فى قوله «من الرحمن» فيما للعلماء وبهمان معروفان : أحدهما -
وعليه انتصر ابن كثير - : أن «من» هى التى بمعنى بدل . وعليه فقوله «من
الرحمن» أى بدل الرحمن ، يعنى غيره . وأنفذ ابن كثير لذلك قول الراجز :
جارية لم تلبس المرققا ولم تذق من البقول الفستقا
أى لم تذق بدل البقول الفستق . وعلى هذا القول فالآية كقوله تعالى :
«أرضيتُم بالحياة الدنيا من الآخرة» أى بدلها ونظير ذلك من كلام العرب
قول الفاهر :

أخذوا المخاض من الفصيل غلبة ظلما ويكتب للأمير أفيلا

يعنى أخذوا فى الزكاة المخاض بدل الفصيل . والوجه الثانى - أن المعنى
«من يكلوكم» أى يحفظكم «من الرحمن» أى من عذابه وبأسه . وهذا
هو الأظهر عندى . ونظيره من القرآن قوله تعالى : «لن ينصرنى من الله إن
عصيته» أى من ينصرنى منه فيدفع عنى عذابه . والاستفهام فى قوله تعالى «من
يكلوكم» قال أبو حيان فى البحر : هو استفهام تقريع وتوبيخ . وهو عندى
يحتمل الإنكار والتقريع ، فوجه كونه إنكاريا أن المعنى : لا كالىكم
يحفظكم من عذاب الله البتة إلا الله تعالى ؛ أى فكيف تمبدون غيره .
ووجه كونه تقريبا أنهم إذا قيل لهم : من يكلوكم ؟ اضطروا إلى أن يقرروا
بأن الذى يكلوكم هو الله ؛ لأنهم يعلمون أنه لا نافع ولا ضار إلا هو تعالى ،
ولذلك يخلصون له الدعاء عند الشدائد والكروب ، ولا يدعون معه غيره ،
كما قد بسنا الآيات الموضحة لذلك فى سورة «الإسراء» وغيرها . فإذا أقرروا
بذلك توجه إليهم التوبيخ والتقريع ، كيف يصرفون حقوق الذى يحفظهم
بالليل والنهار إلى ما لا ينفع ولا يضر . وهذا المعنى الذى أشارت إليه هذه
الآية الكريمة : أنه لا أحد يمنع أحدا من عذاب الله ، ولا يحفظه

ولا يحرسه من الله ، وأن الحافظ لكل شيء هو الله وحده - جاء مبيناً في مواضع آخر ؛ كقوله تعالى : ﴿ له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ﴾ على أظهر التفسيرات ، وقوله تعالى : ﴿ قل فن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل فن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ أم لهم آلهة تمنعهم من دورنا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصبحون ﴾ « آية ٤٣ » .

قوله في هذه الآية الكريمة ﴿ أم ﴾ هي المنقطعة ، وهي بمعنى بل والهمزة ، فقد اشتملت على معنى الإضراب والإنكار ، والمعنى : ألهم آلهة تمنعهم من دورنا لا يستطيعون نصر أنفسهم ، فكيف تنفع غيها بقوله : ﴿ لا يستطيعون نصر أنفسهم ﴾ . وقوله (من دورنا) فيه وجهان : أحدهما - أنه متعلق بـ « آلهة » أي ألهم آلهة ﴿ من دورنا ﴾ أي سوانا ﴿ تمنعهم ﴾ مما يزيد أن نفعه بهم من العذاب اكلاً ليس الأمر كذلك . الوجه الثاني - أنه متعلق بـ « تمنعهم » لقول العرب : منعت دونه ، أي كففت أذاه . والأظهر عند الأول . ونحوه كثير في القرآن كقوله : ﴿ ومن يقل منهم إني إله من دونه ﴾ الآية وقوله : ﴿ واتخذوا من دونه آلهة ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وما تضمنته هذه الآية الكريمة ، من كون الآلهة التي اتخذوها لا يستطيع نصر أنفسهم فكيف تنفع غيها - جاء مبيناً في غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى : ﴿ أبشركون بما لا يحاق شيئاً وهم يخلقون . ولا يستطيعون لهم نصراً

ولا أنفسهم ينصرون . وإن تدعوم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم
أدهوتم أم أتم صامتون . إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم
قادهوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين . ألم هم أرجل يمشون بها أم لهم أيد
يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها ، قل أدهوا
شركاءكم ثم كيّدون فلا تنظرون) ، وقوله تعالى : ﴿ والذين تدعون من دونه
لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون . وإن تدعوم إلى الهدى لا يسمعوا
وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ذلکم الله ربکم له
الملك والذين تدعون من دونه ما ملکون من قطمیر . إن تدعوم لا يسمعوا
دهاءکم ولو سمعوا ما استجابوا لکم ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ومن أضل ممن
يدعوا من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من
الآيات الدالة على أن تلك الآلهة المعبودة من دون الله ليس فيها نفع البتة .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ ولا هم منا يصحبون ﴾ أى يجارون ؛
أى ليس لتلك الآلهة محير يحيرهم منا ؛ لأن الله يحير ولا يجار عليه كما صرح
بذلك في سورة « قد أفلح المؤمنون » في قوله : ﴿ قل من بيده ملكوت كل
شئ وهو يحير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون ﴾ . والعرب تقول : أنا جار لك
وصاحب من فلان ؛ أى يحير لك منه . ومنه قول الشاعر :

ينادى بأعلى صوته متعوذاً ليصحب منا والراح دواني

يعنى ليجار ويغاث منا . وأغلب أقوال العلماء في الآية راجعة إلى
ما ذكرنا ؛ كقول بعضهم ﴿ يصحبون ﴾ ينعون . وقول بعضهم ينصرون .
وقول بعضهم ﴿ ولا هم منا يصحبون ﴾ أى لا يصحبهم الله بخير ، ولا يجل
الرحمة صاحباً لهم . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ بل متعنا هؤلاء وآبأهم حتى طال عليهم العمر ﴾
« آية ٤٤ » .

الظاهر أن الإضراب ؛ « بل » في هذه الآية الكريمة انتقالي . والإشارة

في قوله « هؤلاء » راجعة إلى المخاطبين من قبل في قوله : ﴿ قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن ﴾ الآية ، وهم كفار قريش ، ومن اتخذ آلهة من دون الله . والمعنى : أنه تمتع هؤلاء الكفار وآباءهم قبلهم بما رزقهم من نعم الله تعالى حتى طالت أعمارهم في رخاء ونعمة ، فحملهم ذلك على الطغيان واللجاج في الكفر .

وما تضمنته هذه الآية السكرية : من أنه تعالى يمل الكفار ويملي لهم في النعمة ، وأن ذلك يزيدهم كفراً وضلالاً - جاء موضحاً في مواضع كثيرة من كتاب الله تعالى ، كقوله : ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم إزدادوا إثماً وأهم عذاب مهين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ سفتدرجهم من حيث لا يعلمون . وأملئ لهم إن كيدى متين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قالوا سبحانه ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ بل تمتع هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسوله مبين . فلما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون ﴾ والآيات بمثل ذلك كثيرة . والعمر يطلق على مدة العيش .

قوله تعالى : ﴿ أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون ﴾ « آية ٤٤ » .

في معنى إتيان الله الأرض ينقصها من أطرافها في هذه الآية السكرية أقوال معروفة للعلماء : وبعضها تدل له قرينة قرآنية :

قال بعض العلماء : نقصها من أطرافها : موت العلماء ، وجاء في ذلك حديث مرفوع عن أبي هريرة . وبعد هذا القول عن ظاهر القرآن بحسب دلالة السياق - ظاهر كما ترى .

وقال بعض أهل العلم : نقصها من أطرافها خرابها عند موت أهلها . وقال بعض أهل العلم : نقصها من أطرافها هو نقص الأنفس والأثراف ، إلى غير ذلك من الأقوال ، وأما القول الذي دلل عليه القرينة القرآنية :

فهم أن معنى ﴿ ننقصها من أطرافها ﴾ أى نقص أرض الكفر ودار الحرب ، ونحذف أطرافها بتسليط المسلمين عليها وإظهارهم على أهلها ، وردّها دار إسلام . والقرينة الدالة على هذا المعنى هي قوله بعده ﴿ أفهم الغالبون ﴾ . والاستفهام لإنكار غلبتهم . وقيل : لتقريرهم بأنهم مغلوبون لا غالبون ، فقوله : ﴿ أفهم للغالبون ﴾ دليل على أن نقص الأرض من أطرافها سبب لغلبة المسلمين للكفار ، وذلك إنما يحصل بالمعنى المذكور . وما يدل لهذا الوجه قوله تعالى : ﴿ ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله ﴾ على قول من قال : إن المراد بالقارعة التى تصيبهم سرايا النبي صلى الله عليه وسلم تفتح أطراف بلادهم ، أو تحل أنف يا نبي الله قريبا من دارهم . وعن يروى عنه هذا القول : ابن عباس وأبو سعيد وعكرمة وجهاد وغيرهم . وهذا المعنى الذى ذكر الله هنا ذكره فى آخر سورة « الرعد » أيضا فى قوله : ﴿ أو لم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معتب لحكمه وهو سريع الحساب ﴾ . وقال ابن كثير رحمه الله فى تفسير آية « الأنبياء » هذه : إن أحسن ما فسر به قوله تعالى : ﴿ أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها ﴾ - هو قوله تعالى : ﴿ ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات اعلمهم يرجعون ﴾ .

قال مقيده هفا الله عنه وغفر له : ما ذكره ابن كثير رحمه الله صواب ، واستقر القرآن العظيم يدل عليه . وهليه فالعنى : أفلا يرى كفار مكة وهن سار سيرهم فى تكذيبك يا نبي الله ، والكفر بما جئت به ﴿ أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها ﴾ أى بإهلاك الذين كذبوا الرسل كما أهلكنا قوم صالح وقوم لوط ، وهم يمرون بديارهم . وكما أهلكنا قوم هود ، وجعلنا سبأ أحاديث ومزقناهم كل ممزق كل ذلك بسبب تكذيب الرسل ، والكفر بما جاءوا به . وهذا هو معنى قوله : ﴿ ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى ﴾ كفوم صالح وقوم لوط وقوم هود وسبأ ، فاحذروا من تكذيب نبينا محمد

صلى الله عليه وسلم ؛ لئلا نزل بكم مثل ما أنزلنا بهم . وهذا الوجه لا ينافي قوله بعده ﴿ أفهم الغالبون ﴾ والمعنى : أن الغلبة لحزب الله القادر على كل شيء ، الذى أهلك ما حولكم من القرى بسبب تكذيبهم رسالهم ، وأنتم لستم بأقوى منهم ، ولا أكثر أموالا ولا أولادا ؛ كما قال تعالى : ﴿ أم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكناهم ﴾ الآية . وقال تعالى : ﴿ أفلم يسيرا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وأكثر أثارا في الأرض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ أولم يسيرا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأناروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وإنذار الذين كذبوه صلى الله عليه وسلم بما وقع لمن كذب من قبله من الرسل كثير جدا في القرآن . وبه تعلم اتجاه ما استحسنه ابن كثير رحمه الله من تفسير آية « الأنبياء » هذه بآية « الاحقاف » المذكورة كما بينا .

وقال الزخشري في تفسير هذه الآية الكريمة : فإن قلت : أى فائدة في قوله ﴿ نأتى الأرض ﴾ ؟ قلت : فيه تصوير ما كان الله يجريه على أيدي المسلمين ، وأن عساكرهم وسراياهم كانت تغزو أرض المشركين ، وتأتيها غالبية عليها فاقصة من أطرافها (اه منه) ، والله جل وعلا أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ﴾ « آية ٤٧ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه يضع الموازين القسط ليوم القيامة ؛ فتوزن أعمالهم وزنا في غاية العدالة والإنصاف : فلا يظلم الله أحدا شيئا ، وأن عمله من الخير أو الشر ، وإن كان في غاية القلة والدقة كمنقال حبة من خردل ، فإن الله يأتي به ؛ لأنه لا يخفى عليه شيء وكفى به جل وعلا حاسبا ؛ لإحاطة علمه بكل شيء .

وبين في غير هذا الموضع : أن الموازين عند ذلك الوزن منها ما يخفى ،

ومنها ما يثقل . وأمن من خفت موازينه هلك ، ومن ثقلت موازينه نجا ؛ كقوله تعالى : ﴿ والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون : ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون . فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية . وأما من خفت موازينه فأما هاهوية ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة : من أن موازين يوم القيامة موازين قسط — ذكره في « الأعراف » في قوله : ﴿ والوزن يومئذ الحق ﴾ لأن الحق عدل وقسط . وما ذكره فيها : من أنه لا تظلم نفس شيئاً — بينه في مواضع آخر كثيرة ؛ كقوله : ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إن الله لا يظلم الناس شيئاً وليكن الناس أنفسهم يظلمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولا يظلم ربك أحداً ﴾ وقد قدمنا الآيات الدالة على هذا في سورة « السكف » .

وما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة : من كون العمل وإن كان مثقال ذرة من خير أو شر آت به جل وعلا — أوضحه في غير هذا الموضع ، كقوله عن لقمان مقرر له : ﴿ يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتسكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ ونضع الموازين ﴾ جمع ميزان . وظاهر القرآن تعدد الموازين لكل شخص ، لقوله : ﴿ فمن ثقلت موازينه ﴾ ، وقوله : ﴿ ومن خفت موازينه ﴾ نظاهر القرآن يدل على أن للعامل الواحد موازين يوزن بكل واحد منها صنف من أعماله ، كمال قال الشاعر :

ملك تقوم الحادثات لعدله فليكل حادثة لها ميزان
والقاعدة المقررة في الأصول : أن ظاهر القرآن لا يجوز العدول عنه
إلا بدليل يجب الرجوع إليه . وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية السكرية :
الأكثر على أنه إنما هو ميزان واحد ، وإنما جمع باعتبار تعدد الأعمال
الموزونة فيه . وقد قدمنا في آخر سورة « السكف » كلام العلماء في كيفية
وزن الأعمال ، فأخى ذلك عن إعادته هنا .

وقوله في هذه الآية « القسط » أى العدل ، وهو مصدر وصف به ، ولذا
لزم إفراده ، كما قال في الخلاصة :

ونعتوا بمصدر ~~كثيراً~~ فالتزموا الإفراد والتذكير
كما قدمناه مراراً . ومعلوم أن النعت بالمصدر يقول فيه بعض العلماء :
إله المبالغة . وبعضهم يقول : هو بنية المضاف المحذوف ، فعلى الأول كانه
بالغ في عدالة الموازين حتى سماها القسط الذى هو العدل . وعلى الثانى فالمعنى :
الموازين ذوات القسط .

واللام في قوله : « ليوم القيامة » فيها أوجه معروفة عند العلماء :
(منها) أنها للتوقيت ، أى الدلالة على الوقت ، كقول العرب : جئت
لخمس ليل بقمين من الشهر ، ومنه قول نابغة ذبيان :

تومعت آيات لها فعرفتها ستة أهوام وذا العام سابع
(ومنها) أنها لام كي ، أى نضع الموازين القسط لأجل يوم القيامة ، أى
لحساب الناس فيه حساباً فى غاية العدالة والإنصاف .

(ومنها) أنها بمعنى فى ، أى نضع الموازين القسط فى يوم القيامة .
والكوفيون يقولون : إن اللام تأتى بمعنى فى ، ويقولون : إن من ذلك
قوله تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » أى فى يوم القيامة ، وقوله
تعالى : « لا يجعلها لوقتها إلا هو » أى فى وقتها . ووافقهم فى ذلك ابن فتيبة
من المتقدمين ، وابن مالك من المتأخرين ، وأنشد مستشهداً لذلك قول
مسكين الهارمى :

أولئك قومي قد مضوا لسبيلهم كما قد مضى من قبل عاد وثبع
 يعنى مضوا فى سبيلهم . وقول الآخر :
 وكل أب وابن وإن همرا معاً متبعين مفقود لوقت وقاقد
 أى فى وقت .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿فلا تظلم نفس شيئاً﴾ يجوز أن يكون
 ﴿شيئاً﴾ هو المفعول الثانى لـ ﴿تظلم﴾ ويجوز أن يكون ما ناب عن المطلق؛ أى
 شيئاً من الظلم لا قليلاً ولا كثيراً . ومنقال الشيء : وزنه . والخردل : حب
 فى غاية الصغر والدقة . وبعض أهل العلم يقول : هو زريعة الجرجير . وأنشد
 الضمير فى قوله ﴿بها﴾ وهو راجع إلى المضاف الذى هو ﴿منقال﴾ وهو مذكور
 لاكتسابه التانيث من المضاف إليه الذى هو ﴿حبة من خردل﴾ على حد
 قوله فى الخلاصة :

وربما أكسب ثانٍ أولاً تانيثاً إن كان لحذف مؤملاً
 ونظير ذلك من كلام العرب أول منقرة فى معلقته :

جاد عليه كل عين ثرة فتركن كل فرارة كالدرهم
 وقول الراجز :

طول الليالى أسرع فى نفضى نفضن كل ونفضن بعضى
 وقول الأدهشى :

وتشرق بالقول الذى قد أذهته كما شرقت صدر القناة من الدم
 وقول الآخر :

مشين كما اهتزت رماح تعففت أهاليها من الرياح النوام
 فقد أنشد فى البيت الأولى لفظة «كل» لإضافتها إلى «عين» . وأنشد فى البيت
 الثانى لفظة «طول» لإضافتها إلى «الليالى» . وأنشد فى البيت الثالث الصدر
 لإضافته إلى «القناة» . وأنشد فى البيت الرابع «سر» لإضافته إلى «الرياح» .
 والمضافات المذكورة لو حذف لبقى الكلام مستقيماً ؛ كما قال فى الخلاصة :

* إن كان لحذف مؤهلاً .

وقرأ هذا الحرف عامة القراء ما هذا نافعاً ﴿ وإن كان مثقال حبة ﴾ بنصب ﴿ مثقال ﴾ على أنه خبر ﴿ كان ﴾ أى وإن كان العمل الذى يراد وزنه مثقال حبة من خردل . وقرأ نافع وحده ﴿ وإن كان مثقال ﴾ بالرفع فاعل ﴿ كان ﴾ على أنها تامة ؛ كقوله تعالى : ﴿ وإن كان ذو حسرة ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون ﴾ « آية ٥٠ » . ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن هذا القرآن العظيم ﴿ ذكر مبارك ﴾ أى كثير البركات والخيرات ؛ لأن فيه خير الدنيا والآخرة . ثم وبخ من ينكروا أنه منكرأ عليهم بقوله ﴿ أفأنتم له منكرون ﴾ . وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من أن هذا القرآن مبارك — بيّنه فى مواضع متعددة من كتابه ؛ كقوله تعالى فى « الأنعام » : ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه وانفوا العلمكم ترحمون ﴾ ، وقوله فيها أيضاً : ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه ﴾ الآية ؛ وقوله تعالى فى « ص » : ﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكروا أولوا الآلباب ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . فترجو الله تعالى القريب المجيب : أن تدمرنا بركات هذا الكتاب العظيم المبارك بتوفيق الله تعالى لنا لتدبر آياته ، والعمل بما فيها من الحلال والحرام ، والأوامر والنواهي . والمكارم والآداب : امتثالاً واجتهاباً ، إنه قريب مجيب .

قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل ﴾ الآيات - « ٥١ - ٦٧ » . قد قدمنا ما يوضح هذه الآيات إلى آخر القصة من القرآن فى سورة « مريم » . فاغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى ﴿ قالوا حرّوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين ﴾ « آية ٦٧ » . ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن نبيه إبراهيم عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام لما أفحم قومه الكفرة بالبراهين والحجج القاطعة ، لجئوا إلى استعمال القوة فقالوا : ﴿ حرّوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين ﴾ أى بقتلهم عدوها إبراهيم شر قتلة ، وهى الإحراق بالنار .

ولم يذكر هنا أنهم أرادوا قتله بغير التحريق : ولكنه تعالى ذكر في سورة «العنكبوت» أنهم ﴿قالوا اقتلوه أو حرقوه﴾ وذلك في قوله : ﴿فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرقوه﴾ الآية .

وقد جرت العادة بأن المبطل إذا أُنجم بالدليل لجأ إلى ما عنده من القوة ليستعملها ضد الحق .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : «إن كنتم فاعلين» أى إن كنتم ناصرين أهلكم نصراً مؤزراً . فاختروا له أفظع قتلة ، وهم الإحراق بالنار . وإلا فقد فرطتم في نصرها .

قوله تعالى : ﴿قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم . وأرادوا به كيداً فجعلناهم الآخسرين﴾ «آية ٦٩ ، ٧٠» .

في الكلام حذف دل المقام عليه ، وتقديره : قالوا حرقوه فرموه في النار ، فلما فعلوا ذلك فلنسا يا نار كوني برداً وسلاماً . وقد بين في «الصفات» أنهم لما أرادوا أن يلقوه في النار بنوا له بنياناً ليلقوه فيه .

وفي القصة : أنهم ألقوه من ذلك البنيان العالى بالمنجنيق بإشارة رجل من أعراب فارس (يعنون الأكراد) ، وأن الله خسف به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة ، قال تعالى : ﴿قالوا ابنوا له بنياناً نألقوه في الجحيم﴾ . والمفسرون يذكرون من شدة هذه النار وارتفاع لها ، وكثرة حطبها شيئاً عظيماً هائلاً . وذكروا عن نبي الله إبراهيم أنهم لما اكتفوه مجرداً ورموه إلى النار ، قال له جبريل : هل لك حاجة ؟ قال : أما إليك فلا ، وأما الله فنعم ! قال : لم لا تسأله ؟ قال : علمه بحالى كاف عن سؤالي .

وما ذكر الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة : من أنه أمر النار بأمره الكوني القدرى أن تكون برداً وسلاماً على إبراهيم — يدل على أنه أنجاه من تلك النار ، لأن قوله تعالى : ﴿كوني برداً﴾ يدل على سلامته من حرها . وقوله : ﴿وسلاماً﴾ . يدل على سلامته من شر بردها الذى انقلب الحرارة إليه . وأنجاه إياه منها الذى دل عليه أمره الكوني القدرى هنا جاء مصرحاً به في

« العنكبوت » في قوله تعالى : ﴿ فأنجاه الله من النار ﴾ وأشار إلى ذلك هنا بقوله : ﴿ وأنجيناه ولوطا ﴾ الآية .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين ﴾ يوضحه ما قبله . فالكيد الذي أرادوه به إحراقه بالنار نصراً منهم لأهلهم في زعمهم ، وجعله تعالى إياهم الأخسرين ؛ أي الذين هم أكثر خسراناً لبطلان كيدهم وسلامته من نارهم .

وقد أشار تعالى إلى ذلك أيضاً في سورة « الصافات » في قوله : ﴿ فأرادوا به كيداً فجعلناهم الأسفلين ﴾ وكونهم الأسفلين واضح لعلوه عليهم وسلامته من شرهم . وكونهم الأخسرين لأنهم خسروا الدنيا والآخرة ، ذلك هو الخسران المبين . وفي القصة : أن الله سلط عليهم خلقاً من أضعف خلقه فأهلكهم وهو البعوض . وفيها أيضاً : أن كل الدواب تطفئ عن إبراهيم النار ، إلا الوزغ فإنه ينفخ النار عليه .

وقد قدمنا الأحاديث الواردة بالأسر بقتل الوزغ في سورة « الأنعام » وعن أبي العالبة : لو لم يقل الله ﴿ وسلاماً ﴾ لكان بردها أشد عليه من حرها . ولو لم يقل على « إبراهيم » لكان بردها باقياً إلى الأبد . وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم لو لم يقل ﴿ وسلاماً ﴾ ل مات إبراهيم من بردها . وعن السدي : لم تبق في ذلك اليوم نار إلا طفتت ، وعن كعب وقتادة : لم تحرق النار من إبراهيم إلا وثاقه . وعن المنهال بن عمرو : قال إبراهيم ما كنت أياماً قط أنعم مني في الأيام التي كنت فيها في النار . وعن شعيب الخثعمي : أنه ألقى في النار وهو ابن ست عشرة سنة . وعن ابن جريج : ألقى فيها وهو ابن ست وعشرين . وعن الكلبي : بردت نيران الأرض جميعاً ، فما انضجت ذلك اليوم كراعاً . وذكروا في القصة : أن عمرو ذأشرف على النار من المصريح فرأى إبراهيم جالسا على السرير يؤنسه ملك الظل ، فقال : نعم الرب ربك ، لا أقربن له أربعة آلاف بقرة وكف عنه . وكل هذا من الإسرائيليات . والمفسرون يذكرون كثيراً منها في هذه القصة وغيرها من قصص الأنبياء .

وقال البخاري في صحيحه : حدثنا أحمد بن يونس ، أراه قال : حدثنا أبو بكر عن أبي حصين عن أبي الضحى عن ابن عباس « حبسنا الله ونعم الوكيل » قالها إبراهيم عليه السلام حين أتى في النار ، وقالها محمد صلى الله عليه وسلم حين قالوا : (إن الناس قد جهموا لكم فاقشوم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) حدثنا مالك بن إسماعيل ، حدثنا إسرائيل عن أبي حصين عن أبي الضحى عن ابن عباس قال : كان آخرهم قول إبراهيم حين أتى في النار : « حسبى الله ونعم الوكيل » — انتهى .

قوله تعالى : ﴿ ونجيناهم ولو طأ إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين ﴾ « آية ٧١ » . الضمير في قوله : ﴿ نجيناهم ﴾ عائد إلى إبراهيم . قال أبو حيان في البحر المحيط : وضمن قوله ﴿ نجيناهم ﴾ معنى أخرجهما بنجاتنا إلى الأرض ؛ ولذلك فعدى «نجيناه» بالي . ويحتمل أن يكون «إلى» متعلقاً بمحذوف ؛ أى منتحباً إلى الأرض ، فيكون في موضع الحال . ولا تضمن في «ونجيناه» على هذا . والأرض التي خرجا منها : هي كوث من أرض العراق ، والأرض التي خرجا إليها : هي أرض الشام اه منه . وهذه الآية الكريمة تهيئ إلى هجرة إبراهيم وده لوط من أرض العراق إلى الشام فراراً بدينهما .

وقد أشار تعالى إلى ذلك في غير هذا الموضع ؛ كقوله في «العنكبوت» ﴿ فآمن له لوط وقال إني مهاجر إلى ربي ﴾ الآية ، وقوله في «الصافات» : ﴿ وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين ﴾ على أظهر القولين ؛ لأنه فار إلى ربه بدينه من الكفار . وقال القرطبي رحمه الله في تفسير قوله تعالى : ﴿ وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين ﴾ : هذه الآية أصل في الهجرة والعزلة ، وأول من فعل ذلك إبراهيم عليه السلام ، وذلك حين خلصه الله من النار قال : ﴿ إني ذاهب إلى ربي ﴾ أي مهاجر من بلد قومي ومولدي ، إلى حيث أتمكن من عبادة ربي ﴿ فإيه سيهدين ﴾ فيها نوبيص إلى الصواب . وما أشار إليه جل وعلا من أنه يارك للعالمين في الأرض المذكورة ، التي هي الشام على قول الجمهور في هذه الآية بقوله : ﴿ إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين ﴾ — بينه في غير الموضع ؛

كقوله : ﴿ واسلمناك الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله ﴾ الآية . ومعنى كونه (بارك فيها) : هو ما جعل فيها من الخصب والأشجار والأنهار والثمار ؛ كما قال تعالى : ﴿ افتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ ومن ذلك أنه بعث أكثر الأنبياء منها .

وقال بعض أهل العلم : ومن ذلك أن كل ماء عذب أصل منبسط من تحت الصخرة التي عند بيت المقدس . وجاء في ذلك حديث مرفوع ، والظاهر أنه لا يصح . وفي قوله تعالى : ﴿ إلى الأرض التي باركنا فيها ﴾ أقوال آخر تركناها لضعفها في نظرنا .

وفي هذه الآية الكريمة دليل على أن الفرار بالدين من دار الكفر إلى بلد يتمكن فيه الفار بدينه من إقامة دينه - واجب . وهذا النوع من الهجرة وجوبه باق بلا خلاف بين العلماء في ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين ﴾ آية ٧٢ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه وهب لإبراهيم ابنه إسحاق ، وابن ابنه يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ، وأنه جعل الجميع صالحين . وقد أوضح البشارة بهما في غير هذا الموضع ، كقوله تعالى : ﴿ واسرأته قائمة فضحك فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب ﴾ ، وقوله : ﴿ وبشرناها بإسحاق نبياً من الصالحين ﴾ . وقد أشار تعالى في سورة « مريم » إلى أنه لما هجر الوطن والأقارب عوضه الله من ذلك قرة العين بالدرية الصالحة ، وذلك في قوله : ﴿ فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبياً ﴾ .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ نافلة ﴾ قال فيه ابن كثير : قال عطاء ومجاهد : نافلة عطية ، وقال ابن عباس وقتادة والحكم بن هبة : النافلة : ولد الولد ، يعني أن يعقوب ولد لإسحاق .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : أصل النافلة في اللغة : الزيادة على الأصل ، ومنه النوافل في العبادات ، لأنها زيادات على الأصل الذي هو الفرض . وولد الولد زيادة على الأصل ، الذي هو ولد الصلب ، ومن ذلك قول أبي ذؤيب الهذلي :

فإن تك أنتي من معد كريمة علينا فقد أعطيت نافلة الفضل

أي أعطيت الفضل عليها والزيادة في الكرامة علينا ، كما هو التحقيق في معنى بيت أبي ذؤيب هذا ، وكما شرحه به أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري في شرحه لأشعار الهذليين . وبه تعلم أن إيراد صاحب اللسان بيت أبي ذؤيب المذكور مستشهدا به لأن النافلة الغنيمة غهر صواب ، بل هو غلظ . مع أن الألفال التي هي الغنائم راجعة في المعنى إلى معنى الزيادة ، لأنها زيادة تكريم أكرم الله بها هذا النبي الكريم فأحلمها له ولأمته . أو لأن الأموال المغنومة أموال أخذوها زيادة على أموالهم الأصلية بلاتمن .

وقوله : ﴿ نافلة ﴾ فيه وجهان من الإعراب ، فعلى قول من قال : النافلة العطية - فهو ماناب عن المطلق من « وهبنا » أي وهبنا له إسحاق ويعقوب هبة . وعليه فالنافلة مصدر جاء بصيغة اسم الفاعل كالعاقبة والعافية . وعلى أن النافلة بمعنى الزيادة فهو حال من « يعقوب » أي وهبنا له يعقوب في حال كونه زيادة على إسحاق .

قوله تعالى : ﴿ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين ﴾ « آية ٧٣ » .

الضمير في قوله ﴿ جعلناهم ﴾ يشمل كل المذكورين : إبراهيم ، ولوطا وإسحاق ، ويعقوب ، كما جزم به أبو حيان في البحر المحيط ، وهو الظاهر .

وقد دلت هذه الآية الكريمة على أن الله جعل إسحاق ويعقوب من الأئمة ، أي جعلهم رؤساء في الدين يقتدى بهم في الخيرات وأعمال الطاعات وقوله ﴿ بأمرنا ﴾ أي بما أزلنا عليهم من الوحي والأمر والنهي ، أو يهدون

الناس إلى ديننا بأمرنا إياهم ، بإرشاد الخلق ودعائهم إلى التوحيد .

وهذه الآية الكريمة تبين أن طلب إبراهيم الإمامة لإمامته المذكور في سورة «البقرة» أجابه الله فيه بالنسبة إلى بعض ذريته دون بعضها ، وضابط ذلك : أن الظالمين من ذريته لا يتناولون الإمامة بخلاف غيرهم ؛ كإسحاق ويعقوب فإنهم يتناولونها كما صرح به تعالى في قوله هنا «وجعلناهم أئمة» . وطلب إبراهيم هو المذكور في قوله تعالى : « وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتممن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين » . فقوله : « ومن ذريتي » أى واجعل من ذريتي أئمة يقتدى بهم في الخير ؛ فأجابه الله بقوله « لا ينال عهدى الظالمين » أى لا ينال الظالمين عهدى بالإمامة ؛ على الأصوب . ومفهوم قوله « الظالمين » أن غيرهم يناله عهده بالإمامة ، كما صرح به هنا . وهذا التفصيل المذكور في ذرية إبراهيم أشار له تعالى في «الصافات» بقوله : « ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين » وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : « وأوحينا إليهم فعل الخيرات » أى أن يفعلوا الطاعات ، ويأمروا الناس بفعلها . وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة من جملة الخيرات ، فهو من عطف الخاص على العام . وقد قدمنا مراراً النكتة البلاغية المسوغة للاطناب في عطف الخاص على العام . وعكسه في القرآن . فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

وقوله : « وكانوا لنا عابدين » أى مطيعين باجتناب الزواهي وامتثال الأوامر بإخلاص ؛ فهم يفعلون ما يأمرون الناس به ، ويجتنبون ما ينهونهم عنه ؛ كما قال نبي الله شعيب : « وما أريد أن أحالفكم إلى ما أنهاكم عنه » الآية . وقوله : « أئمة » معلوم أنه جمع إمام ، والإمام : هو المقتدى به ، ويطلق في الخير كما هنا ، وفي الشر كما في قوله : « وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار » الآية . وما ظنه الزمخشري من الإشكال في هذه الآية ليس بواقع : كما نبه عليه أبو حيان . والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : « وإقام الصلاة » لم نعوض هنا ناء عن العين الساقطة بالاعتلال على القاعدة التصريفية المشهورة ؛ لأن عدم

تعرضها عنه جائز كما هنا ، كما أشار إلى ذلك في الخلاصة بقوله :
 أزل لذا الإلهال والتالزم عوض . . . وألف الإفعال واستفمال
 وقد أشار في أبنية المصادر إلى أن تعرض التاء المذكورة من العين هو
 الغالب بقوله :

واستعذ استعاذة ثم أقم إقامة وغالباً ذا التالزم
 وط ذكرناه من أن التاء المذكورة عوض عن العين أجود من قول من
 قال : إن العين باقية وهي الألف الباقية ، وأن التاء عوض عن ألف الإفعال .
 قوله تعالى : ﴿ ولوطا آتيناه حكماً وهدى ونجيناه من الغرية التي كانت تعمل
 الخبائث إنهم كانوا قوم سوء فاسقين . وأدخلناه في رحمتنا إنه من الصالحين ﴾
 وآية ٧٥ ، ٧٥ .

قوله ﴿ ولوطا ﴾ منصوب بفعل مضمر وجوباً يفسره آتيناه ؛ كما قال في الخلاصة :
 فالصاق انصبه بفعل أضمرنا حتماً موافق لما قد أظمرا

قال القرطبي في تفسير هذه الآية : الحكم : النبوة . والعلم : المعرفة بأمر
 الدين ، وما يقع به الحكم بين الخصوم . وقيل : علما فهما : وقال الزخمشي :
 حكما : حكمة ، وهو ما يجب فعله ، أو فصلا بين الخصوم . وقيل : هو النبوة .
 قال مقبده عفا الله عنه : أصل الحكم في اللغة : المنع كما هو معروف .
 فمضى الآيات : أن الله آتاه من النبوة والعلم ما يمنع أقواله وأفعاله من أن يعثر بها
 الخلل . والغرية التي كانت تعمل الخبائث : هي سدوم وأعمالها ، والخبائث التي
 كانت تعملها جماعات موضحة في آيات من كتاب الله : (منها) اللواط ، وأنهم
 هم أول من فعله من الناس ، كما قال تعالى ﴿ أتاتون الفاحشة ما سبقكم بها
 من أحد من العالمين ﴾ ، وقال ﴿ أتاتون الذكران من العالمين ﴾ : وتذرون
 ما خلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون . ومن الخبائث المذكورة
 إتيانهم المنكر في ناديهم ، وقطعهم الطريق ، كما قال تعالى : ﴿ أنذركم لتأتون

الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر) الآية . ومن أعظم خباياهم : تكذيب نبي الله لوط وتهديدهم له بالإخراج من الوطن ؛ كما قال تعالى عنهم : ﴿ قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكون من المخرجين ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريبتكم إنهم أناس يتطهرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقد بين الله في مواضع متعددة من كتابه : أنه أهللكهم فقلب بهم بلدهم ، وأمطر عليهم حجارة من سجيل ، كما قال تعالى : ﴿ فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ﴾ والآيات بنحو ذلك كثيرة . والخبائث : جمع خبيثة ، وهي الفعلة السيئة كالكفر واللوواط وما جرى مجرى ذلك .

ونوله ﴿ قوم سوء ﴾ أى أصحاب عمل سيء ، ولهم عند الله جزاء يسوءهم : وقوله : ﴿ فاسقين ﴾ أى خارجين عن طاعة الله . وقوله ﴿ وأدخلناه ﴾ يعنى لوطا ﴿ في رحمتنا ﴾ شامل لنجاته من عذابهم الذى أصابهم ، وشامل لإدخاله إياه في رحمته التى هى الجنة ، كما فى الحديث الصحيح : « تحتاج النار والجنة . » الحديث . وفيه : « فقال للجنة أنت رحمتى أرحم بها من أشاء من عبادى . »

قوله تعالى : ﴿ ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم . ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين ﴾ (آية ٧٦ ، ٧٧ .)

قوله : ﴿ ونوحا ﴾ منصوب بـ « اذكر » مقدرا ، أى واذكر نوحا حين نادى من قبل ، أى من قبل إبراهيم ومن ذكر معه . ونداء نوح هذا المذكور هنا هو المذكور فى قوله تعالى : ﴿ ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون . ونجيناه وأهله من الكرب العظيم . وجعلنا ذريته هم الباقين ﴾ وقد أوضح الله هذا النداء بقوله : ﴿ وقال نوح رب لا تفر على الأرض من الكافرين ديارا . إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كذبت قبلهم قوم نوح فكبوا عبدنا ونالوا مجنونوا زدجروا . »

فدعا ربه أنى مغلوب فانتصر . ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر ﴿ الآية .
والمراد بالكرب العظيم في الآية : الفرق بالطوفان الذى تتلاطم أمواجه كأنها
الجبال العظام . كما قال تعالى : ﴿ وهى تجري بهم فى موج كالجبال ﴾ ، وقال
تعالى : ﴿ فأنجيناه وأصحاب السفينة ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .
والكرب : هو أقصى الغم ، والأخذ بالنفس .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ فنجيناها وأهلها ﴾ يعنى إلا من سبق عليه
القول من أهلها بالهلاك مع الكفرة الهاالكين ، كما قال تعالى : ﴿ فلما أحمل فيها
من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ﴾ الآية . ومن سبق عليه
القول منهم : ابنه المذكور فى قوله : ﴿ وحال بينهما الموج فكان من المفارقة ﴾
وامرأته المذكورة فى قوله ﴿ ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح — إلى
قوله — وقيل ادخلا النار مع الداخلين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ودارد وسليمان إذ يحكمان فى الحرث إذ نفخت فيه غم
القوم وكننا لحكمهم شاهدين . ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما ﴾
« آية ٧٨ ، ٧٩ » .

قوله تعالى : ﴿ ودارد ﴾ منصوب بـ « اذكر » مقدرا . وقيل : معطوف
قوله : ﴿ ونوحا إذ نادى من قبل ﴾ أى واذا ذكر نوحا إذ نادى من قبل ﴿ ودارد
وسليمان إذ يحكمان فى الحرث ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إذ ﴾ بدل من « داود وسليمان »
بدل اشتغال كما أوضحناه فى سورة « مريم » وذكرنا بعض المناشئة فيه ، وقد
قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التى تضمنها أن يقول
بعض العلماء فى الآية قولا ويكون فى نفس الآية تريئة تدل على خلاف ذلك
القول . وذكرنا فى هذا الكتاب مسائل كثيرة من ذلك . فإذا علمت ذلك
فاعلم أن جماعة من العلماء قالوا : إن حكم دارد وسليمان فى الحرث المذكور
فى هذه الآية كان بوحى : إلا أن ما أوحى إلى سليمان كان ناسخا لما أوحى
إلى دارد .

وفى الآية تريتان على أن حكمهما كان باجتهاد لا بوحى ، وأن سليمان

أصاب فاستحق الثناء باجتهاده ، وإصابته ، وأن دارد لم يصب فاستحق الثناء باجتهاده ولم يستوجب لوماً ولا ذماً بعدم إصابته ؛ كما أتى على سليمان بالإصابة في قوله : ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ ، وأتى عليهما في قوله : ﴿ وكلاً آتينا حكماً وعلماً ﴾ فدل قوله ﴿ إذ يحكمان ﴾ على أنهما حكما فيما معاً ، كل منهما بحكم مخالف للحكم الآخر ، ولو كان رحيماً لما ساء الخلاف . ثم قال : ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ فدل ذلك على أنه لم يفهمها داود ، ولو كان حكمه فيها بوحي لكان مفهماً إياها كما ترى . فقوله ﴿ إذ يحكمان ﴾ مع قوله ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ قرينة على أن الحكم لم يكن بوحي بل باجتهاد ، وأصاب فيه سليمان دون داود بتفهم الله إياه ذلك .

والقرينة الثانية - هي أن قوله تعالى : ﴿ ففهمناها ﴾ الآية يدل على أنه فهمه إياها من نصوص ما كان عندهم من الشرع ؛ لأنه أنزل عليه فيها رحيماً جديداً ناصحاً ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ ففهمناها ﴾ أليق بالاول من الثاني ، كما ترى .

مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة

المسألة الأولى - اعلم أن هذا الذي ذكرنا أن القرينة تدل عليه في هذه الآية من أنهما حكما فيها باجتهاد ، وأن سليمان أصاب في اجتهاده - جاءت السنة الصحيحة بوقوع مثله منهما في غير هذه المسألة ؛ فدل ذلك على إمكانه في هذه المسألة ، وقد دلت القرينة القرآنية على وقوعه ، قال البخاري في صحيحه (باب إذا ادعت المرأة ابناً) حدثنا أبو اليان ، أخبرنا شعيب ، حدثنا أبو الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « كانت امرأتان معهما ابنهما ، جاء الذئب فذهب بابن أحدهما ، فقالت لصاحبتها : إنما ذهب بابنك . فقالت الأخرى : إنما ذهب بابنك . فتعجبا حتى أتاهما داود عليه السلام ، فقضى به للسكبري ؛ فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام ، فأخبرتا فقال : اتنوني بالسكين أشقه بينهما . فقالت الصغرى : لا تفعل يرحمك الله هو ابنها ؛ فقضى به للصغرى . قال أبو هريرة : والله إن سمعت بالسكين قط إلا يومئذ ، وما كنا نقول إلا

المدينة - انتهى من صحيح البخارى . وقال مسلم بن الحجاج فى صحيحه : حدثنى زهير بن حرب ، حدثنى شبابة ، حدثنى ورقاء عن أبى الزناد ، عن الأعرج عن أبى هريرة ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « بيننا امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما . فقالت هذه لصاحبتها : إنما ذهب بابنك أنت . وقالت الأخرى : إنما ذهب بابنك ، فتحاكتنا إلى دارود فقهضى به للكبرى . فخرجنا على سليمان بن داود عليهما السلام ، فأخبرناه فقال : انتوني بالسكين أشقه بينكما . فقالت الصغرى : لا يرحمك الله - انتهى منه فهذا الحديث الصحيح يدل دلالة واضحة على أنهما قضيا معاً بالاجتهاد فى شأن الولد المذكور ، وأن سليمان أصاب فى ذلك ، إذ لو كان قضاء دارود بوحى لما جاز نقضه بحال . وقضاء سليمان واضح أنه ليس بوحى ، لأنه أرم المرأتين أنه يشقه بالسكين ، ليعرف أمه بالشفقة عليه ، ويعرف الكاذبة برضاها بشقه لتشاركها أمه فى المصيبة تعرف الحق بذلك . وهذا شبيه جداً بما دلل عليه الآية حسباً ذكرنا ، وبيننا دلالة القرينة للقرآنية عليه . وما يشبه ذلك من قضائهما القصة التى أوردتها الحافظ أبو القاسم ابن عساکر فى ترجمته « سليمان » عليه السلام من تاريخه ، من طريق الحسن بن سفيان ، عن صفوان بن صالح ، عن الوليد بن مسلم ، وعن سعيد بن بشر ، عن قتادة عن مجاهد عن ابن عباس فذكر قصة مطرلة ، ملخصها : أن امرأة حسناء فى زمان بنى إسرائيل راوردها عن نفسها أربعة من رؤسائهم ، فامتنعت على كل منهم ، فاتفقوا فيما بينهم عليها ؛ فشهدوا عند داود عليه السلام أنها مكنت من نفسها كلباً لها ، قد عردته ذلك منها ، فأمر برجمها فلما كان عشية ذلك اليوم جلس سليمان ، واجتمع معه ولدان مثله ؛ فالتصعب حاكماً وتزيا أربعة منهم بزى أولئك ، وآخر بزى المرأة ، وشهدوا عليها بأنها مكنت من نفسها كلباً ، فقال سليمان : فرقوا بينهم . فسأل أولهم : ما كان لون الكلب ؟ فقال أسود ، فمزله . واستدعى الآخر فسأله عن لونه ؟ فقال أحمر . وقال الآخر أغبس . وقال الآخر أبيض ، فأمر عند ذلك بقتلهم ، لحكى ذلك لداود عليه السلام ،

فاستدعى من فوره بأرائك الأربعة فسألهم متفرقين عن لون ذلك الكلب
فاختلفوا عليه ، فأمر بقتلهم - انقمس بواسطة نقل ابن كثير في تفسير هذه الآية
الكريمة . وكل هذا مما يدل على صحة ما فسرنا به الآية ، لدلالة القرينة القرآنية
عليه . ومن يسرها بذلك الحسن البصري رحمه الله كما ذكره البخاري وغيره
عنه . قال البخاري رحمه الله في صحيحه (باب متى يستوجب الرجل القضاء) :
وقال الحسن : أخذ الله على المحاكم أن لا يتبعوا الهوى ولا يخشوا الناس ،
ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً - إلى أن قال - وقرأ ﴿ وداود وسليمان إذ
يحكمان في الحرب إذ نفشت فيه غم القوم وكنا لحكمهم شاهدين . ففهمناها
سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً ﴾ لحمد سليمان ولم يلم داود . ولولا ما ذكره
الله من أمر هذين لرأيت أن القضاء هلـكوا ، فإنه أتى على هذا بعلمه ، وعذر
هذا باجتهاده - انتهى محل الغرض منه . وبه تعلم أن الحسن رحمه الله يرى
أن معنى الآية الكريمة كما ذكرنا ، ويزيد هذا إيضاحاً ما قدمناه في سورة
« بني إسرائيل » من الحديث المتفق عليه عن النبي صلى الله عليه وسلم ،
من حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة رضي الله عنهما « إذا حكم
الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر »
كما قدمنا إيضاحه .

المسألة الثانية

اعلم أن الاجتهاد في الأحكام في الشرع دلت عليه أدلة من الكتاب
والسنة ؛ منها هذا الذي ذكرنا هنا . وقد قدمنا في سورة بني « إسرائيل »
طرفاً من ذلك ، ووجدنا بذكره مستوفى في هذه السورة الكريمة ، وسورة
« الحشر » ، وهذا وإن الوفاء بذلك الوعد في هذه السورة الكريمة . وقد
علمت مما مر في سورة « بني إسرائيل » أنا ذكرنا طرفاً من الأدلة على الاجتهاد
فبيننا إجماع العلماء على العمل بنوع الاجتهاد المعروف بالإلحاق بنبي الفارق
الذي يسميه الشافعي القياس في معنى الأصل ، وهو تنقيح المناط . وأرضعنا

أنه لا ينكره إلا مكابر ، وبيننا الإجماع أيضاً على العمل بنوع الاجتهاد المعروف بتحقيق المناط ، وأنه لا ينكره إلا مكابر ، وذكرنا أمثلة له في الكتاب والسنة ، وذكرنا أحاديث دالة على الاجتهاد ، منها الحديث المتفق عليه المتقدم ومنها حديث معاذ حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ، وقد وعدنا بأن نذكر طرقة هذا إلى آخر ما ذكرنا هناك .

اعلم أن جميع روايات هذا الحديث المذكورة في المسند والسنن ، كلها من طريق شعبة عن أبي هون عن الحارث بن عمرو بن أخى المغيرة بن شعبة عن أناس من أصحاب معاذ ، عن معاذ ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . أما الرواية المتصلة الصحيحة التي ذكرنا سابقاً عن ابن قدامة في (روضة الناظر) أن هبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم ، عن معاذ ، فهذا الإسناد وإن كان متصلاً ورجاله معروفون بالثقة ، فإنى لم أفت على من خرج هذا الحديث من هذه الطريق ، إلا ما ذكره العلامة بن القيم رحمه الله في (إعلام الموقعين) عن أبي بكر الخطيب بلفظ : وقد قيل ، إن هبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم ، عن معاذ له منه . ولفظة « قيل » صيغة تريض كما هو معروف . وإلا ما ذكره ابن كثير في تاريخه ، فإنه لما ذكر فيه حديث معاذ المذكور باللفظ الذى ذكرنا بالإسناد الذى أخرجه به الإمام أحمد قال : وأخرجه أبو جرد ، والترمذى من حديث شعبة به . وقال الترمذى : لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده عندي بمتصل . ثم قال ابن كثير : وقد رواه ابن ماجه من وجه آخر عنه ، إلا أنه من طريق محمد بن سعيد بن حسان وهو المصلوب أحد الكذابين . عن هبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن معاذ به نحوه .

واعلم أن النسخة الموجودة بأيدينا من تاريخ ابن كثير التى هى من الطبعة الأولى سنة ١٣٥١ فيها تحريف مطبوعى فى الكلام الذى ذكرنا . ففيها محمد بن سعيد بن حسان ، والصواب محمد بن سعيد لا سعد . وفيها : عن هبادة بن نسي ، والصواب عن هبادة بن نسي .

وما ذكره ابن كثير رحمه الله من إخراج ابن ماجه لحديث معاذ المذكور من طريق محمد بن سعيد المصلوب ، عن عبادة بن نسي ، عن عبد الرحمن وهو ابن غنم عن معاذ لم أره في سنن ابن ماجه ، والذي في سنن ابن ماجه بالإسناد المذكور من حديث معاذ غير المتن المذكور ، وهذا لفظه : حدثنا الحسن بن حماد سجادة ، حدثنا يحيى بن سعيد الأموي ، عن محمد بن سعيد بن حسان ، عن عبادة بن نسي ، عن عبد الرحمن بن غنم ، حدثنا معاذ بن جبل قال : بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال : « لا تقضين ولا تفصلن إلا بما تعلم ، وإن أشكل عليك أمر فقف حتى تبينه أو تكتب إلى فيه » اهـ منه . وما أدرى أوم الحافظ ابن كثير فيما ذكر ؟ أو هو يعتقد أن معنى « تبينه » في الحديث أى تعلمه باجتهادك في استخراجك من المنصوص ، فيرجع إلى معنى الحديث المذكور وعلى كل حال فالرواية المذكورة من طريق عبادة ابن نسي عن ابن غنم عن معاذ فيها كذاب وهو محمد بن سعيد المذكور الذي قتله أبو جعفر المنصور في الزندقة وصلبه ، وقال أحمد بن صالح : وضع أربعة آلاف حديث ؛ فإذا علمت بهذا انحصار طرق الحديث المذكور الذي فيه أن معاذاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم : إنه إن لم يجد المسألة في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمع فيها رأيه . وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك في الطريقتين المذكورتين - علمت وجه تضعيف الحديث من ضعفه ، وأنه يقول طريق عبادة بن نسي عن ابن غنم لم تصندوها ثابتة من وجه صحيح إليه . والطريق الأخرى التي في المسند والسنن فيها الحارث بن أخى المغيرة وهو مجهول ، والرواة فيها أيضاً عن معاذ مجاهيل ؛ فمن أين قلتم بصحتها ؟ وقد قلنا أن ابن كثير رحمه الله قال في مقدمة تفسيره : إن الطريقة المذكورة في المسند والسنن بإسناد جيد . وقلنا : علمه يرى أن الحرث المذكور ثقة ، وقد وثقه ابن حبان ، وأن أصحاب معاذ لا يعرف فيهم كذاب ولا متهم .

قال بقية عفا الله عنه ، غير أنه : وثقه ابن كثير رحمه الله ما ذكرنا عن ابن كثير

بحودة الإسناد المذكور ما قاله العلامة ابن القيم رحمه الله في (إعلام الموقدين)، قال فيه : وقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم معاذاً على اجتهد رأييه فيما لم يجد فيه نصاً عن الله ورسوله، فقال شعبة : حدثني أبو عون عن الحارث بن عمرو ، عن أناس من أصحاب معاذ : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال : « كيف تصنع إن مرض لك قضاء » ؟ قال : أقضى بما في كتاب الله . قال : « فإن لم يكن في كتاب الله » ؟ قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : « فإن لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم » ؟ قال : أجتهد رأيي ، لا آلو . فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدرى ثم قال : « الحمد لله الذي رفق رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضى رسول الله » . فهذا حديث إن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك ؛ لأنه يدل على شهرة الحديث . وأن الذي حدث له الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم ، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم ولو سمي ، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى ، ولا يعرف في أصحابه منهم ولا كذاب ، ولا مجروح ؛ بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم ، لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك ، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث ؟؟ وقال بعض أئمة الحديث : إذا رأييت شعبة في إسناد حديث فاشدد يدك به . قال أبو بكر الخطيب : وقد قيل إن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم ، عن معاذ ، وهذا إسناد متصل ، ورجاله معروفون بالثقة على أن أهل العلم قد نقلوه ، واحتجوا به ؛ فوقفنا بذلك على صحته عندهم ، كما وقفنا بذلك على صحة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا وصية لوارث » . وقوله في البحر : « هو الظهور طأوه ، الحل ميتته » وقوله : « إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلمة فأثم تحالفا وترادا البيع » ، وقوله : « الدية على العاقلة » . وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد وليكن لما تلقمها السكافة عن السكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها ؛ فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له — انتهى منه .

وحديث عمرو بن العاص وأبي هريرة الثابت في الصحيحين شاهد له كما قدمنا ،
وله شراهد غير ذلك سقراها إن شاء الله تعالى .

المسألة الثالثة

اعلم أن الاجتهاد الذي دلت عليه نصوص الشرح أنواع متعددة :
(منها) الاجتهاد في تحقيق المناط ، وقد قدمنا كثير أمثله في «الإسراء» .
(ومنها) الاجتهاد في تنقيح المناط ، ومن أنواعه : السبر ، والتقسيم ،
والإلحاق بنفي الفارق .

واعلم - أن الاجتهاد بإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به قسمان :

الأول - الإلحاق بنفي الفارق ، وهو قسم من تنقيح المناط كما ذكرناه آنفا .
ويسمى عند الفقهاء القياس في معنى الأصل ، وهو بعينه مفهوم الموافقة .
ويسمى أيضاً القياس الجلي .

والثاني من نوعي الإلحاق - هو القياس المعروف بهذا الاسم في اصطلاح
أهل الأصول .

أما القسم الأول الذي هو الإلحاق بنفي الفارق فلا يحتاج فيه إلى وصف
جامع بين الأصل والفرع وهو العلة ؛ بل يقال فيه ؛ لم يوجد بين هذا المنطوق
به وهذا المسكوت عنه فرق فيه يؤثر في الحكم البتة فهو مثله في الحكم .
وأقسامه أربعة : لأن المسكوت عنه إما أن يكون مساوياً للمنطق به في الحكم ،
أو أولى به منه ، وفي كل منهما إما أن يكون نفي الفارق بينهما مقطوعاً به أو
مظنوناً ؛ فالمجموع أربعة :

(الأول منها) - أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به مع
القطع بنفي الفارق كقوله تعالى : ﴿ فلا تقل لها أف ﴾ فالضرب المسكوت
عنه أولى بالحكم الذي هو التحريم من التأنيف المنطوق به مع القطع بنفي
الفارق ، وكقوله تعالى : ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾ فشهادة أربعة عدول

المسكوت عنها أولى بالحكم وهو القبول من المنطوق به وهو شهادة العدلين مع القطع بنفي الفارق .

(والثاني منها) - أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به أيضاً، إلا أن نفي الفارق بينهما ليس قطعياً بل مظهرناً ظناً قوياً مزاحماً لليقين؛ ومثاله نفيه صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء؛ فالتضحية بالعمياء المسكوت عنها أولى بالحكم وهو المنع من التضحية بالعوراء المنطوق بها، إلا أن نفي الفارق بينهما ليس قطعياً بل مظهرناً ظناً قوياً؛ لأن علة النهي عن التضحية بالعوراء كونها ناقصة ذاتاً وثنماً وقيمة، وهذا هو الظاهر. وعليه فالعمياء أنقص منها ذاتاً وقيمة. وهناك احتمال آخر: هو الذي منع من القطع بنفي الفارق، وهو احتمال أن تكون علة النهي عن التضحية بالعوراء: أن العور مظنة المزال؛ لأن العوراء ناقصة البصر، وناقصة البصر تكون ناقصة الرعى لأنها لا ترى إلا ما يقابل عينها واحدة، ونقص الرعى مظنة للمزال. وعلى هذا الوجه فالعمياء ليسوا كالعوراء؛ لأن العمياء يختار لها أحسن العلف؛ فيكون ذلك مظنة لعميها.

(والثالث منها) - أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به في الحكم مع القطع بنفي الفارق؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾ الآية. فأحراق أموال اليتامى وإغراقها المسكوت عنه مسار الأكل المنطوق به في الحكم الذي هو التحريم والوعيد بعذاب النار مع القطع بنفي الفارق.

(والرابع منها) - أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به في الحكم أيضاً: إلا أن نفي الفارق بينهما مظهرناً ظناً قوياً مزاحماً لليقين، ومثاله الحديث الصحيح «من أعتق شركاً له في عبد...» الحديث المتقدم في «الإسراء، والكف» فإن المسكوت عنه وهو هتق بعض الأمة مساوٍ للمنطوق به وهو هتق بعض العبد في الحكم الذي هو مراية العتق المبينة في الحديث المتقدم مراراً. إلا أن نفي الفارق بينهما مظهرناً ظناً قوياً، لأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق وصفان طرديان لا يناط بهما حكم من

أحكام العتق ؛ كما قدمناه مستوفى في سورة « مريم » وهناك احتمال آخر هو الذى منع من القطع بنى الفارق ، وهو احتمال أن يكون الشارع نص على سرية العتق في خصوص العبد الذكر ، مخصصاً له بذلك الحكم دون الأنثى ؛ لأن عتق الذكر يترتب عايه من الآثار الشرعية ما لا يترتب على عتق الأنثى ، كالجهاد والإمامة والقضاء . ونحو ذلك من المناصب المختصة بالذكر دون الإناث . وقد أكثرنا من أمثلة هذا النوع الذى هو الإلحاق بنى الفارق في سورة « بنى إسرائيل » .

(وأما النوع الثانى من أنواع الإلحاق) - فهو القياس المعروف في الأصول ، وهو المعروف بقياس التثيل . ومنعرفه هنا لغة واصطلاحاً ، ونذكر أقسامه ، وما ذكره بعض أهل العلم من أمثله في القرآن :

اعلم أن القياس في اللغة : التقدير والتسوية ؛ يقال : قاس الثوب بالذراع ، وقاس الجرح بالميل (بالكسر) وهو المروء : إذا قدر حمقه به ؛ ولهذا سمي الميل مقياساً ، ومن هذا المعنى قول البعيث بن بشر يصف جراحة أو شجرة :

إذا قامها الأسى النطاسى أدبرت فثبنتها وأرداد وهيا هزومها

فقوله « قامها » يعنى قدر حمقها بالميل . والأسى : الطبيب ، والنطاسى (بكسر النون وفتحها) : الماهر بالطب ؛ والغثيثة (بنائين مثليتين) : مدة الجرح وقبحه ، وما فيه من لحم ميت . والوهى : التخرق والتشقق . والهزوم : غمز الشيء باليد فيصير فيه حفرة كما يقع في الورم الشديد .

وتعريف القياس المذكور في اصطلاح أهل الأصول - كثرت فيه عبارات الأصوليين ، مع مناقشات معروفة في تعريفاتهم له . واختار غير واحد منهم تعريفه بأنه : حمل معلوم على معلوم ؛ أى إلحاقه به في حكمه لمساراته له في علة الحكم . وهذا التعريف إنما يشمل القياس الصحيح دون الفاسد . والتعريف الشامل للفاسد : هو أن تزيد على تعريف الصحيح لفظة عند الحامل ؛ فتقول : هو إلحاق معلوم في حكمه لمساراته له في علة الحكم عند الحامل ، فيدخل

الفاقد في الحد مع الصحيح ، كما أشار إليه صاحب مراق السعود بقوله
معرفاً للقياس :

بجعل معلوم على ما قد علم للاستواء في عملة الحكم ومم
وإن ترد شموله لما فسد فرد لدى الحامل والزيد أسد

ومعلوم أن أركان القياس المذكور أربعة : وهي الأصل المقيس عليه ،
والفرع المقيس ، والعملة الجامعة بينهما ، وحكم الأصل المقيس عليه .

فلو قسمنا النبيذ على الخمر - فالأصل الخمر ، والفرع النبيذ ، والعملة الإسكار ،
وحكم الأصل الذي هو الخمر التحريم . وشروط هذه الأركان الأربعة ،
والبحث فيها مستوفى في أصول الفقه ، فلا نطيل به الكلام هنا .

واعلم أن القياس المذكور ينقسم بالنظر إلى الجامع بين الفرع والأصل
إلى ثلاثة أقسام :

والثاني - قياس الدلالة . والثالث - قياس الشبه .

أما قياس العملة فضابطه : أن يكون الجمع بين الفرع والأصل بنفس عملة
الحكم ، فالجمع بين النبيذ والخمر بنفس العملة التي هي الإسكار . والقصد مطلق
القتيل ، لا نافذ قدمنا أن قياس النبيذ على الخمر لا يصح ، لوجود النص على
أن « كل مسكر خمر ، وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام » . والقياس لا يصح
مع التمهيص على أن حكم الفرع المذكور حكم الأصل ، إلا أن المثال يصح
بالتقدير والفرض ومطلق الاحتمال كما تقدم . وكالجمع بين البر والخمر بنفس
العملة التي هي السكبل مثلاً عند من يقول بذلك ، وإلى هذا أشار في المراق بقوله :

وما بذات عملة قد جما فيه فقيس عملة قد صمما

وأما قياس الدلالة فضابطه : أن يكون الجمع فيه بدليل العملة لا بنفس
العملة ، كأن يجمع بين الفرع والأصل بملزوم العملة أو أثرها أو حكمها . فيقال
الجمع بملزوم العملة أن يقال : النبيذ حرام كالخمر بجامع الشدة المظربة ، وهي

ملزوم للإسكار ، بمعنى أنها يلزم من وجود الإسكار . ومثال الجمع بأثر العلة أن يقال : القتل بالثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الإثم ، وهو أثر العلة وهي للقتل العمد العدوان . ومثال الجمع بحكم العلة أن يقال : تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به ، بجامع وجوب الديّة عليهم في ذلك حيث كان غير عمد ، وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى ، والقتل منهم في الثانية . وإلى تعريف قياس الدلالة المذكور أشار في مراقي السعود بقوله :

جامع ذى الدلالة الذى لزّم فائز لحكمها كما رسم

وقوله : « الذى لزّم » بالبناء للفاعل يعنى اللازم ، وتعبيره هنا باللازم تبعاً لغيره غلط منه رحمه الله ، وعمن تبعه هو لأن وجود اللازم لا يكون دليلاً على وجود الملزوم بإطباق العقلاء ؛ لاحتمال كون اللازم أهم من الملزوم ، ووجود الأعم لا يقتضى وجود الأخص كما هو معروف . ولذا أجمع النظار على استثناء هين التالى فى الشرطى المتصل لا يفتج عين المقدم ؛ لأن وجود اللازم لا يقتضى وجود الملزوم . والصواب ما مثلنا به من الجمع بملزوم العلة ، لأن الملزوم هو الذى يقتضى وجوده وجود اللام كما هو معروف . فالهدة المطربة والإسكار متلازمان ، ودلالة الشدة المطربة على الإسكار إنما هى من حيث إنها ملزوم له لا لازم ، لما هرفف من أن وجود اللازم لا يقتضى وجود الملزم . واقتضاؤه له هنا إنما هو للملازمة بين الطرفين ؛ لأن كلا منهما لازم الآخر وملزوم له للملازمة بينهما من الطرفين .

وأما قياس الشبهه - فقد اختلفت فيه عبارات أهل الأصول . فعرف بعضهم الشبهه بأنه منزلة بين المناسب والطرده ، وهرفه بعضهم بأنه المناسب بالتبع لا بالذات . ومعنى هذا كعنى تعريف من هرفه بأنه المستلزم المناسب .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : عبارات أهل الأصول فى الشبهه الذى هو المملك السادس من مسالك العلة عند المالكية والشافعية ، كلها

تدور حول شيء واحد ، وهو أن الوصف الجامع في قياس الشبه يشبهه للناسب من وجهه ، ويشبه الوصف للطردى من جهة أخرى . وقد قدمنا في سورة « مريم » أن المناسب هو الوصف الذى تتضمن إناطة الحكم به مصلحة من جلب نفع أو دفع ضرر ، والطردى هو ما ليس كذلك ، إما في جميع الأحكام وإما في بعضها ؛ ولا خلاف بين أهل الأصول في أن ما يسمى بغلبة الأشباه لا يخرج من قياس الشبه ؛ لأن بعضهم يقول إنه داخل فيه ، وهو الظاهر . وبعضهم يقول هو بعينه لا شيء آخر . وغلبة الأشباه هى إلحاق فرع متردد بين أصليين بأكثرهما شبيها به ؛ كالعبد فإنه متردد بين أصليين أشبهه بكل واحد منهما ؛ فهو يشبه المال لكونه يباع ويشترى ويوهب ويورث إلى غير ذلك من أحوال المال . ويشبه الحر من حيث إنه إنسان يتكلم ويطلق ويثاب ويعاقب ، وتلزمه أوامر الشرع ونواهيه . وأكثر أهل العلم يقولون : إن شبهه بالمال أكثر من شبهه بالحر ؛ لأنه يشبه المال في الحكم والصفة معا أكثر مما يشبه الحر فيهما .

فن شبهه بالمال في الحكم كونه يباع ويشترى ويورث ، ويوهب ويعار ، ويدفع في الصداق والخلع ، ويرهن إلى غير ذلك من التصرفات المالية .

ومن شبهه بالمال في الصفة كونه تتفاوت قيمته بحسب تفاوت أوصافه جودة ورداءة . كسائر الأموال . فلو قتل إنسان عبداً لآخر لزمته قيمته نظراً إلى أن شبهه بالمال أغلب . وقال بعض أهل العلم : تلزمه دينته كالحر زعماً منه أن شبهه بالحر أغلب . فإن قيل : بأى طريق يكون هذا النوع الذى هو غلبة الأشباه من الشبه ؛ لأنكم قررتم أنه مرتبة بين المناسب والطردى ، فما وجه كونه مرتبة بين المناسب والطردى ؟ فالجواب : أن إيضاح ذلك فيه أن أوصافه المشابهة للمال ككونه يباع ويشترى إلخ طردية بالنسبة إلى لزوم الدية ، لأن كونه كالمال ليس صالحاً لأن ينط به

لزوم ديتة إذا قتل ، وكذلك أوصافه المشابهة للحر ككونه مخاطباً يثاب ويعاقب إلخ ؛ فهي طردية بالنسبة إلى لزوم القيمة : لأن كونه كالحر ليس صالحاً لأن يناط به لزوم القيمة ، فهو من هذه الحيثية يقبه الطردى كاترى . أما ترتب القيمة على أوصافه المشابهة لأوصاف المال فهو مناسب كاترى . وكذلك ترتب الهدية على أوصافه المشابهة لأوصاف الحر مناسب ، وبهذين الاعتبارين يتضح كونه مرتبة بين المناسب والطردى .

ومن أمثلة أنواع الشبه غير غلبة الاشباه - القبه الذى الوصف الجامع فيه لا يناسب لذاته ، ولكنه يستلزم المناسب لذاته ، وقد شهد الشرع بتأثير جنسه القريب فى مجلس الحكم القريب ؛ كقولك فى الخلم مائع لا تبني القنطرة على جلسه ، فلا يرفع به الحدف ، ولا حكم الخبث قياساً على الدهن . فقولك « لا تبني القنطرة على جلسه » ليس مناسباً فى ذاته ؛ لأن بناء القنطرة على المائع فى حد ذاته وصف طردى إلا أنه مستلزم للمناسب : لأن العادة المطردة أن القنطرة لا تبني على المائع القليل ، بل على الكثير كالأنهار ، والقلة مناسبة ، لعدم مشروعية المتصف بها من المائعات للطهارة العامة . فإن الشرع العام يقتضى أن تكون أسبابه عامة الوجود . أما تكليف الجميع بما لا يجده إلا البعض فبعيد من القواعد ؛ فصار قولك « لا تبني القنطرة على جلسه » ليس بمناسب ، وهو مستلزم للمناسب . وقد شهد الشرع بتأثير جنس القلة والتعذر فى عدم مشروعية الطهارة ، بدليل أن الماء إذا قل واشتدت إليه الحاجة فإنه يسقط الأمر بالطهارة به وينتقل إلى التيمم .

وأما الشبه الصورى - فقد قدمنا الكلام عليه مستوفى فى سورة « النحل » فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم بما فى بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين ﴾ وقد قدمنا فى أول سورة « برادة » كلام ابن العربى الذى قال فيه : ألا ترى إلى عثمان وأعيان الصحابة كيف لجئوا إلى قياس الذسبة عند عدم النص ، ورأوا أن قصة « برادة »

شبهة بقصة « الأنفال » فالحقوها بها . فإذا كان القياس يدخل في تأليف القرآن : فما ظنك بصائر الأحكام ؟ وإلى الشبهة المذكور أشار في مراقي السعود بقوله :

والشبهة المستلزم المناسبا	مثل الوضوء يستلزم التقربا
مع اعتبار جفسه القريب	في مثله للحكم لا للغريب
صلاحه لم يرددون الشرع	ولم ينط مناسب بالسمع
وحينما أمكن قياس العلة	فتركه بالانفاق أثبت
إلا في قبوله تردد	غلبة الأشباه هو الأجود
في الحكم والصفة ثم الحكم	فصفة فقط لدى ذى العلم
وابن علية يرى للصورى	كالقياس للتخيل على الحير

واعلم أن قياس الطرد يصدق بأمرين ؛ لأن الطرد يطلق لإطالين : يطلق على الوصف الطردى الذى لا يصلح لإناطة حكم به لحلوله من الفائدة ؛ كما لو ظن بعض القائلين بنقض الوضوء بلحم الجزور ؛ أن علة النقص به الحرارة فالحق به لحم الطيب فائلا ؛ إنه ينقض الوضوء قياساً على لحم الجزور بجامع الحرارة . فهذا القياس باطل ؛ لأنه الوصف الجامع فيه طردى . ومثله كل ما كان الوصف الجامع فيه طردنا وهو أحد الأمرين للذين يطلق عليهما قياس الطرد .

والأمر الثانى منهما - هو القياس الذى الوصف الجامع فيه مستنبطاً بالمسلك الثامن المعروف (بالطرد) وهو الدوران الوجودى ، وإيضاحه . أنه مقارنة الحكم للوصف في جميع صورة غير الصورة التى فيها النزاع في الوجود فقط دون العدم . والاختلاف في إفادته العلة معروف في الأصول .

واعلم أن القياس وما يتعلق به موضع في فن أصول الفقه والأدلة التى تدل على أن الوصف المعين علة للحكم المعين هى المعروفة بمسالك العلة ، وهى هشة عند من يعد منها إلغاء الفارق ، وتسعة عند من لا يبعده منها ، وهى : النص ، والإجماع ، والإيحاء ، والسمو والتقسيم ، والمناسبة ، والشبه ، والدوران ،

والطرد ، وتنقيح المناط ، وإلغاء الفارق ، والتحقيق أنه نوع من تنقيح المناط كما قدمنا . وقد نظمها بعضهم بقوله :

مسالك علة رتب فنص	فإجماع فإيماء فـ
مناسبة كذا مشبه فيتلو	له الدوران طرد يستحر
فتنقيح المناط فالغ فـ	وتلك لمن أراد الحصر عشر

وعمل إيضاحها فن أصول الفقه ، وقد أوضحناها في غير هذا المحل .

وأما القواعد في الدليل من قياس وغيره ، فهي معروفة في فن الأصول وقد نظمها باختصار الشيخ عمر الفاسي بقوله :

القدح بالنقض وبالكسر معا	تخلف العكس وبالقلب اسمها
وعدم التأثير بالوصف وفي	أصل وفرع ثم حكم فافتنى
والمنع والفرق وبالتقسيم	وباختلاف الضابط المعلوم
وفقد الانضباط والظهور	والحدش في تناسب المذكور
وكون ذلك الحكم لا يفضى إلى	مقصود ذي الشرع العزيز فاقبلا
والحدش في أوضع والاعتبار	والقول بالموجب ذو اعتبار
وابداً باستفسار في الإجمال	أو الفراية بلا إشكال

وإنما لم نوضح هنا المسالك والقواعد ؛ لأن ذلك يفضى إلى الإطالة المملة ، مع أن الجميع موضح في أصول الفقه ، وقد أوضحناه في غير هذا الموضع ، وقصدنا هنا التنبيه عليه في الجملة من غير تفصيل . فإذا علمت ذلك - فاعلم أن العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى شفي الغليل بما لا مزيد عليه في هذه المسائل في كتابه (إعلام الموقعين عن رب العالمين) وسندكر هنا إن شاء الله جملاً وافية مفيدة من كلامه في هذا الموضوع الذي نحن بصددده . قال رحمه الله في كلامه على قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رسالته المفهورة إلى أبي موسى : (ثم الفهم الفهم فيما أدلى إليك بما ورد عليك بما ليس في قرآن ولا سنة ، لم قايى بين الأمور هـذ ذاك ، وأعرف الأمثال ، ثم إحمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله ، وأشبهها بالحق) - طائفة :

هذا أحد ما اعتمد عليه القياسيون في الشريعة ، قالوا : هذا كتاب همر إلى أبي موسى ولم ينكره أحد من الصحابة ، بل كانوا متفقين على القول بالقياس وهو أحد أصول الشريعة ، ولا يستغنى عنه فقيه . وقد أرشد الله تعالى عباده إليه في غير موضع من كتابه ، فقاس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان ، وجعل النشأة الأولى أصلا ، والثانية فرعاً عليها ، وقاس حياة الأموات على حياة الأرض بعد موتها بالنبات ، وقاس الخلق الجديد الذي أنكره أعداؤه على خلق السموات والأرض ، وجعله من قياس الأولى ، كما جعل قياس للنشأة الثانية على الأولى من قياس الأولى ، وقاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم . وضرب الأمثال وصرفها في الأنواع المختلفة ، وكلمها أقيسة عقلية ينبه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله ، فإن الأمثال كلها قياسات يعلم منها حكم الممثل من الممثل به . وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلاً تتضمن تشبيه الشيء بنظيره والتسوية بينهما في الحكم ، وقال تعالى : ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا اللعالمون ﴾ بالقياس في ضرب الأمثال من خاصة العقل ، وقد ركز الله في فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما ، والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما قالوا : ومدار الاستدلال جمعية على التسوية بين المتماثلين ، والفرق بين المختلفين : فإنه إما استدلال بمعين على معين ، أو بمعين على عام ، أو بعام على معين ، أو بعام على عام . فهذه الأربعة هي مجامع ضروب الاستدلال . فالاستدلال بالمعين على المعين هو الاستدلال بالملزوم على لازمه ، بكل ملزوم دليل على لازمه ، فإن كان التلازم من الجانبين كان كل منهما دليلاً على الآخر ومدلولاً له . وهذا النوع ثلاثة أقسام : أحدها - الاستدلال بالمؤثر على الأثر . والثاني - الاستدلال بالأثر على المؤثر . والثالث - الاستدلال بأحد الأثرين على الآخر . فالأول كالاستدلال بالنار على الحريق . والثاني كالاستدلال بالحريق على النار . والثالث - كالاستدلال بالحريق على الدخان . ومدار ذلك كله على التلازم : ولتسوية بين المتماثلين هو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين على الآخر

وقياس الفرق هو استدلال بانتفاء أحد الأثرين على انتفاء الآخر ، أو بانتفاء
اللازم على انتفاء ملزومه : فلو جاز التفريق بين المتماثلين لانسدت طريق
الاستدلال ، وغلقت أبوابه .

قالوا : وأما الاستدلال بالمعين على العام فلا يتم إلا بالتسوية بين المتماثلين ،
إذ لو جاز الفرق لما كان هذا المميز دليلاً على الأمر للعام المشترك بين الأفراد .
ومن هذا أدلة القرآن بتعذيب المعينين الذين هدبهم على تكذيب رسوله وعصيان
أمره ، على أن هذا الحكم عام شامل على من سلك سبيلهم ، واتصف بصفاتهم ،
وهو سبحانه قد نبه عباده على نفس هذا الاستدلال ، وتعدية هذا الخصوص
إلى العموم ، كما قال تعالى عقب إخباره عن عقوبات الأمم المكذبة لرسلهم
وما حل بهم : ﴿ أ كفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر ﴾ فهذا
محض تعدية الحكم إلى من عدا المذكورين بعموم اللفظ ، وإلا فلو لم يكن حكم
الشيء حكم مثله لما لزمت التعدية . ولا تمت الحجة . ومثل هذا قوله تعالى
عقب إخباره عن عقوبة قوم هود حين رأوا العارض في السماء : ﴿ فقالوا هذا
عارض عطرنا ﴾ فقال تعالى : ﴿ بل هو ما استعجلتم به رب عذاب أليم ،
تدمر كل شيء ما مر بـه فاصبحوا لا ترى إلا دماً كأنهم نجسوا القوم المجرمين ﴾
ثم قال : ﴿ ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفنته
فأغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفنتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات
الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴾ فتأمل قوله : ﴿ ولقد مكناهم فيما إن
مكناكم فيه ﴾ تجد المعنى : أن حكمكم كحكمهم ، وأنا إذا كنا قد أهلكناهم
بمعصية رسولنا ولم يدفع عنهم ما مكناهم فيه من أسباب العيش . فأنتم كذلك
تسوية بين المتماثلين . وأن هذا محض عدل الله بين عباده . ومن ذلك قوله
تعالى : ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم
دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ﴾ فأخبر أن حكم الشيء حكم مثله وكذلك
كل موضع أمر الله سبحانه فيه بالسير في الأرض سواء كان السير الحسي على

الاقدام والدواب ، أو السير المعنوي بالتفكير والاعتبار ، أو كان اللفظ بمعهما وهو الصواب ، فإنه يدل على الاعتبار والحد أن يحمل بالمخاطبين ما حل بأولئك ولهذا أمر سبحانه أولى الأبصار باعتبار بما حل بالمكذبين ، ولولا أن حكم النظر حكم نظيره حتى تعبر العقول منه إليه لما حصل الاعتبار ، وقد انى الله سبحانه عن حكمه وحكمته التسوية بين المختلفين في الحكم ، فقال تعالى : ﴿ أفنجعل المسلمين كالمجرمين . ما لكم كيف تحكمون ﴾ وأخبر أن هذا حكم باطل في الفطر والعقول ، لا يتابق نسبه إلى سبحانه . وقال تعالى : ﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ﴾ أفلا تراه كيف ذكر العقول ، ونبه الفطر بما أودع فيها من إعطاء للنظر حكم نظيره ، وعدم التسوية بين الشيء ومخالفه في الحكم . وكل هذا من الميزان الذى أنزله الله مع كتابه ، وجعله قرينه ووزيره ، فقال تعالى : ﴿ الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان ﴾ ، وقال : ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأوزاننا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ الرحمن . علم القرآن ﴾ فهذا الكتاب ثم قال : ﴿ والسماء رفعها ووضع الميزان ﴾ والميزان يراد به العدل ، والآلة التى يعرف بها العدل وما يضاده . والقياس الصحيح هو الميزان ، فالأولى تسميته بالاسم الذى سماه الله به ؛ فإنه يدل على العدل ، وهو اسم مدح واجب على كل واحد فى كل حال بحسب الإمكان ؛ بخلاف اسم القياس فإنه ينقسم إلى حق وباطل ، وممدوح ومذموم ، ولهذا لم يجه في القرآن مدحه ولا ذمه ، ولا الأمر به ولا النهى عنه ، فإنه مورد تقسيم إلى صحيح وفاسد . فالصحيح هو الميزان الذى أنزله الله مع كتابه ، والفاسد ما يضاده كقياس الذين قاسوا البيع على الربا بجامع ما يشتركان فيه من التراضى بالمعاوضة المالية ؛ وقاس الدين قاسوا الميتة على المذكى فى جواز أكلها بجامع ما يشتركان فيه من إزهاق الروح ، هذا بسبب من الأدعيين ، وهذا

بفعل الله ؛ ولهذا تجد في كلام السلف ذم القياس ، وأنه ليس من الدين ، وتجد في كلامهم استعماله والاستدلال به ، وهذا حق وهذا حق ؛ كما سنبيته إن شاء الله تعالى .

والأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة : قياس علة ، وقياس دلالة ، وقياس شبه ، وقد وردت كلها في القرآن .

فأما قياس العلة - فقد جاء في كتاب الله عز وجل في مواضع ؛ منها قوله تعالى : ﴿ إن مثل هيمى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ، ثم قال له كن فيكون ﴾ فآخبر تعالى أن عيسى نظير آدم في التكوين ، مجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذى تعلق به وجود سائر المخلوقات ، وهو مجيئها طوعاً ومشيتته وتكوينه ، فكيف يستنكر وجود هيمى من غير أب من يقر بوجود آدم من غير أب ولا أم ، ووجود حواء من غير أم ، فأدم وهيمى يظهران يجمعهما الذى يصح تعليق الإيجاد والخلق به .

ومنها قوله تعالى : ﴿ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف عاقبة المكذبين ﴾ أى قد كان من قبلكم أمم أمثالكم ، فانظروا إلى هواقبهم السيئة ، واعلموا أن سبب ذلك ما كان من تكذيبهم بآيات الله ورسوله ، وهم الأصل وأتم الفرع ، والعلة الجامعة للتكذيب ، والحكم الهلاك .

ومنها قوله تعالى : ﴿ ألم يروا كم أهلكننا من قبلهم من قرن مكنام في الأرض ما لم نمكن لهم وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وجعلنا الأنهار تجري من تحته ثم فأهلكنهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ﴾ فذكر سبحانه إهلاك من قبلنا من القرون ، وبين أن ذلك كان لمعنى القياس وهو ذنوبهم ، فهم الأصل ونحن الفرع ، والذنوب العلة الجامعة ، والحكم الهلاك . فهذا محض قياس للعلة ، وقد أكد سبحانه بضرب من الأولى ، وهو أن من قبلنا كانوا أقوى منا ظم

لدفن عنهم قوتهم وشدهم ما حل بهم ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالاً وَأَوْلَاداً فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَائِقِهِمْ وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَائِقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَائِقِهِمْ وَخَضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ وقد اختلف في محل هذا الكاف وما يتعلق به ، ف قيل : هو رفع خبر مبتدأ محذوف ، أى أنتم كالذين من قبلكم . وقيل نصب بفعل محذوف تقديره : فعلتم كفعل الذين من قبلكم . والتشبيه على هذين القولين في أحوال الذين من قبل ، وقيل التشبيه في العذاب . ثم قيل : العامل محذوف ؛ أى لعنهم وعذبهم كما لعن ابن من قبلهم . وقيل بل العامل ما تقدم ؛ أى وعد الله المنافقين كعهد الذين من قبلكم ، ولعنهم كما لعنهم ، ولهم عذاب مقيم كالعذاب الذى لهم .

والمقصود أنه سبحانه ألحقهم بهم في الوعيد ، وسوى بينهم فيه كما تساووا في الأعمال ، وكونهم كانوا أشد منهم قوة وأكثر أموالاً وأولاداً فرق غير مؤثر ، فعلق الحكم بالوصف الجامع المؤثر ، وألغى الوصف الفارق ، ثم نبه على أن مشاركتهم في الأعمال انقضت مشاركتهم في الجزاء فقال : ﴿ فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَائِقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَائِقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَائِقِهِمْ وَخَضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا ﴾ فهذه هي العلة المؤثرة والوصف الجامع ، وقوله : ﴿ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ هو الحكم ، والذين من قبلهم الأصل ، والمخاطبون الفرع .

قال عبد الرزاق في تفسيره : أنا ما عمر بن الحسن في قوله ﴿ فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَائِقِهِمْ ﴾ قال بدنيهم ؛ ويروى عن أبي هريرة .

وقال ابن عباس : استمتعوا بنصيبهم من الآخرة في الدنيا . وقال آخرون : بنصيبهم من الدنيا . وحقيقة الأمر : أن الخلاق هو النصيب والحظ ، كأنه الذى خلق الإنسان وقدر له ، كما يقال : قسمه الذى قسم له ، ونصيبه الذى نصيب له أى أثبت . وقطعه الذى قط له أى قطع ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ

من خلاق ﴿ وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة » . والآية تتناول ما ذكره السلف كله ، فإنه سبحانه قال : ﴿ كانوا أشد منكم قوة ﴾ فبتلك القوة التي كانت فيهم كانوا يستطيعون أن يعملوا للديار الآخرة ، وكذلك الأموال والأولاد ، وتلك القوة والأموال والأولاد هي الخلاق ، فاستمتعوا بقوتهم وأموالهم في الدنيا ، ونفس الاعمال التي حملوها بهذه القوة من الخلاق الذي استمتعوا به . ولو أرادوا بذلك الله والدار الآخرة لكان لهم خلاق في الآخرة ، فتمتعهم بها أخف حظوظهم العاجل ، وهذا حال من لم يعمل إلا لدنياء سواء كان عمله من جنس العبادات أو غيرها . ثم ذكر سبحانه حال الفروع فقال : ﴿ فاستمتعتم بخلائكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلائهم ﴾ فدل هذا على أن حكمهم حكمهم ، وأنهم ينالهم ما ينالهم ، لأن حكم النظير حكم نظيره . ثم قال : ﴿ وخضتم كالذي خاضوا ﴾ . فقيل « الذي » صفة لمصدر محذوف ، أي كالخوض الذي خاضوا وقيل : لموصوف محذوف ؛ أي كخوض القوم الذي خاضوا وهو فاعل الخوض .

وقيل : « الذي » مصدرية كـ « ما » ، أي كخوضهم . وقيل : هي موضع الذين . والمقصود أنه سبحانه جمع بين الاستمتاع بالخلاق وبين الخوض بالباطل . لأن فساد الدين إما أن يقع بالافتقار بالباطل والتكلم به وهو الخوض ، أو يقع بالعمل ، بخلاف الحق والصواب وهو الاستمتاع بالخلاق . فالأول البدع . والثاني اتباع الهوى ، وهذان هما أصل كل شر وفتنة وبلاء ، وبهما كذب الرسل وعصى الرب ، ودخلت النار وحلت العقوبات .

فالأول من جهة الشهوات ، والثاني من جهة الشهوات ، ولهذا كان السلف يقولون : احذروا من الناس صنفين : صاحب هوى فتنه هواه ، وصاحب دينا أعجبه دنياه . وكانوا يقولون : احذروا فتنة العالم الفاجر ، والعابد الجاهل ، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون ، فهذا يشبه المغضوب عليهم الذين يعملون الحق ويعملون بخلافه ، وهذا يشبه الضالين الذين يعملون بفهم علم .

وفي صفة الإمام أحمد رحمه الله - من الدنيا ما كان أصبره ، وبالماضين

ما كان أشبهه ! أتته البدع فنفاها ، والهدنيا فاباها . وهذه حال أئمة المتقين ، الذين وصفهم الله تعالى في كتابه بقوله : ﴿ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صهروا وكانوا بآياتنا يوقنون ﴾ فبأصبر ترك الشهوات ، وباليقين تدفع الشبهات ، كما قال تعالى : ﴿ وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولى الأيدي والأبصار ﴾ .

وفي بعض المراسيل : « إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات ، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات . فقله تعالى : ﴿ فاستمتمم بخلائكم ﴾ إشارة إلى اتباع الشهوات ، وهو داء العصاة . وقوله : ﴿ وخضتم كالذي خاضوا ﴾ إشارة إلى الشبهات ، وهو داء المبتدعة وأهل الأهواء والخصومات ، وكثيراً ما يجتمعان . فقل من تجده فاسد الاعتقاد إلا وفساد اعتقاده يظهر في عمله . والمقصود أن الله أخبر أن في هذه الأمة من يستمتع بخلاقه كما استمتع الذين من قبله بخلائهم ، ويخوض كخوضهم ، وأن لهم من الذم والوعيد كما للذين من قبلهم ، ثم حضمهم على القياس والاعتبار بمن قبلهم فقال : ﴿ ألم يأتهم نبياً الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسالهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم وأمكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ فتأمل صحة هذا القياس وإفادته لما علق عليه من الحكم ، وأن الأصل والفرع قد تساويا في المعنى الذي علق به العقاب وأكده كما تقدم بضرب من الأولى وهو شدة القوة وكثرة الأموال والأولاد ، فإذا لم يتعذر على الله عقاب الأقوى منهم بذنبه فكيف يتعذر عليه عقاب من هو دونه ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ وربك الغنى ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين ﴾ . فهذا قياس جلي ، يقول سبحانه : إن شئت أذهبكم واستخلفت غيركم ، كما أذهب من قبلكم واستخلفتكم ، يذكر أركان القياس الأربعة : هلة الحكم وهي عموم معيشتهم وكماها ، والحكم وهو إذهابه إياهم وإتيانه بغيرهم ، والأصل وهو ما كان من قبل والفرع وهم المخاطبون ، ومنه قوله تعالى : ﴿ قل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين

من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فأخبر أن من قبل المكذبين أصل
يعتبر به ، والفرع نفوسهم ؛ فإذا ساروم في المعنى ساروم في العاقبة ، ومنه
قوله تعالى : ﴿ إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون
رسولا . فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذاً وبيلاً ﴾ فأخبر سبحانه أنه
أرسل موسى إلى فرعون ، وأن فرعون عصى رسوله فأخذه أخذاً وبيلاً ؛
فمكذبا من عصى منكم محمداً صلى الله عليه وسلم . وهذا في القرآن كثير جداً
فقد فتح لك بابه .

فصل

وأما قياس الدلالة - فهو الجمع بين الأصل والفرع ، بدليل العلة وملزومها ،
ومنه قوله تعالى : ﴿ ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء
اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحي الموتى إنه على كل شيء قدير ﴾ فدل سبحانه
عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحققوه وشاهدوه ، على الإحياء الذي
استبعدوه ، وذلك قياس إحياء على إحياء ، وإعجاب الشيء فنظيره ، والعللة
الموجبة هي عموم قدرته سبحانه وكأل حكمته ، وإحياء الأرض دلائل العلة ،
ومنه قوله تعالى : ﴿ يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيى الأرض
بعد موتها وكذلك تخرجون ﴾ .

فدل بالنظير على النظير ، وقرب أحدهما من الآخر جداً بلفظ
الإخراج ، أي يخرجون من الأرض أحياء كما يخرج الحي من الميت ويخرج
الميت من الحي ، ومنه قوله تعالى : ﴿ يحسب الإنسان أن يترك سدى . ألم
يك نطفة من منى يمنى . ثم كان حلقة نخلق فسوى . فجعل منه الزوجين
الذكر والأنثى . أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ﴾ فبين سبحانه كيفية
الخلق واختلاف أحوال الماء في الرحم إلى أن صار منه الزوجان الذكر
والأنثى ، وذلك أمانة وجود صانع قادر على ما يشاء ، ونبه سبحانه عباده
بما أحدثه في النطفة المهيئة الحفيرة من الأطوار ، وسوقها في مراتب

الكمال، من مرتبة إلى مرتبة أعلى منها، حتى صارت بشراً سوياً في أحسن خلقه وتقويم، على أنه لا يحسن به أن يترك هذا البشر سدى مهملاً معطلاً، لا يأمره ولا ينهيه، ولا يقيمه في عبوديته، وقد ساقه في مراتب الكمال من حين كان نطفة إلى أن صار بشراً سوياً، فكذاك يسوقه في مراتب كماله طبقاً بعد طبق، وحالاً بل حال، إلى أن يصير جاره في داره. يتمتع بأنواع النعيم، وينظر إلى وجهه، ويسمع كلامه - إلى آخر كلام ابن القيم رحمه الله تعالى، فإنه أطال في ذكر الأمثلة على النحو المذكور، ولم نذكر جميع كلامه خوفاً من الإطالة المملة. وفيما ذكرنا من كلامه تنبيه على ما لم نذكره، ولد الحكم على قياس الشبه فقال فيه :

وأما قياس الشبه فلم يحكم الله سبحانه إلا عن المبطلين؛ فإنه قوله تعالى إخباراً عن إخوة يوسف أنهم قالوا لما وجدوا الصواع في رحل أخيهيم. ﴿إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل﴾ فلم يجمعوا بين الفرع والأصل بعلة ولا دليلهما، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينهما وبين يوسف، فقالوا هذا مقدس على أخيه بينهما شبهة من وجوه عديدة، وذلك قد سرق فكذاك هذا، وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي، وهو قياس فاسد، والقياس في قرابة الأخوة ليس بعلة للتساوي في السرقة لو كان حقاً ولا دليل على التساوي فيها فيكون الجمع لنوع شبهة خال من العلة ودليلها.

ثم ذكر رحمه الله لقياس الشبه الفاسد أمثلة أخرى في الآيات الدالة على أن الكفار كذبوا الرسل بقياس الشبه حيث شبهوهم بالبشر، وزعموا أن ذلك الشبه مانع من رسالتهم؛ كقوله تعالى عن الكفار أنهم قالوا: ﴿ما نراك إلا بشراً مثلنا﴾، وقوله تعالى عنهم: ﴿ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه﴾ الآية. إلى غير ذلك من الآيات. فالمشابهة بين الرسل وغيرهم في كون الجميع بشراً لا تقتضي المساواة بينهم في انتفاء الرسالة عنهم جميعاً، ولما قالوا للرسل ﴿ما أأنتم إلا بشر مثلنا﴾ أجابوهم بقولهم: ﴿إن نحن إلا بشر مثلكم

والكن الله بمن على من يشاء من عباده ﴿٦٢١﴾ . وقياس الكفار الرسل على سائر البشر في عدم الرسالة قياس ظاهر البطـلان ؛ لأن الواقع من التخصيص والتفضيل ، وجعل بعض البشر شريفاً وبعضه دنياً وبعضه مردوساً وبعضه رئيساً وبعضه مملوكاً ، وبعضه سوقياً - يبطل هذا القياس ؛ كما أشار إليه جواب الرسل المذكور آنفاً ، يشير إليه قوله تعالى : ﴿أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون﴾ وهذه الأمثلة من قياس الشبه ليس فيها وصف مناسب بالذات ولا بالتبع ؛ فلذلك كانت باطلة .

ثم ذكر ابن القيم رحمه الله : أن جميع الأمثال في القرآن كلها قياسات شبه صحيحة ؛ لأن حقيقة المثل تشبيه شيء بشيء في حكمه ، وتقريب المعقول من المحسوس أو أحد المحسوسين من الآخر واعتبار أحدهما بالآخر . ثم سرد الأمثال القرآنية ذلك فيها واحداً واحداً ، وأطال الكلام في ذلك فأجاد وأفاد .

وقال في آخر كلامه : قالوا لهذا بعض ما اشتمل عليه القرآن من التمثيل والقياس ، والجمع والفرق ، واعتبار العلل والمعاني وارتباطها بأحكامها وتأثيراً واستدلالاً . قالوا : وقد ضرب الله سبحانه الأمثال ، وصرفها قدراً وشرعاً ، وبقظة ومناماً ، ودل عباده على الاعتبار بذلك ؛ وعبورهم من الشيء إلى نظيره ، واستدلالهم بالنظير على للنظير ؛ بل هذا أصل عبارة الرؤيا التي هي جزء من أجزاء النبوة ، ونوع من أنواع الوحي ؛ فإنها مبنية على القياس والتمثيل ، واعتبار المعقول بالمحسوس .

ألا ترى أن الثياب في التأويل كالقص تدل على الدين ؛ فما كان فيها من طول أو قصر ، أو نظافة أو دنس فهو في الدين ؛ كما أول النبي صلى الله عليه وسلم للقميص بالدين والعلم ، والقدر المشرك بينهما أن كلا منهما يسقر صاحبه ويحميه بين الناس .

ومن هذا تأويل اللب بالفطرة لما في كل منهما من التغذية الموجبة للحياة وكال النضارة ، وأن الطفل إذا خلى وفطرته لم يعدل عن اللبن ؛ فهو مفطور على إبطاره على ما سواه ، وكذلك فطرة الإسلام التي فطر الله عليها الناس .

ومن هذا تأويل البقر بأهل الدين والخير الذين بهم حمارة الأرض ، كما أن البقر كذلك ، مع عدم شرها وكثرة خيرها ، وحاجة الأرض وأهلها إليها ؛ ولهذا لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم بقرأ تنحر كان ذلك نحراً في أصحابه .

ومن ذلك تأويل الزرع والحراث بالعمل ؛ لأن العامل زارع للخير والشر ، ولا بد أن يخرج له ما بذره كما يخرج للبازر زرع ما بذره ، فإلهياً مزرعة ، والأعمال البذر ، ويوم القيامة يوم طلوع الزرع وحصاده .

ومن ذلك تأويل الخشب المقطوع المتساند بالمنافقين ، والجامع بينهما أن المنافق لا روح فيه ولا ظل ولا ثمر ، فهو بمنزلة الخشب الذي هو كذلك ؛ ولهذا شبه تعالى المنافقين بالخشب المسندة ؛ لأنهم أجسام خالية عن الإيمان والخير . وفي كونها مسندة نكتة أخرى : وهي أن الخشب إذا انتفع به جعل في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع ، وما دام متروكاً فارغاً غير منتفع به جعل مسنداً ببعضه إلى بعض ؛ فشبه المنافقين بالخشب في الحالة التي لا ينتفع فيها بها إلى آخر كلامه رحمه الله . وقد ذكر أشياء كثيرة من هبة الرؤيا فأجاد وأقادره الله ، وكأها راجعة إلى اعتبار النظير بنظيره ، وذلك كله يدل دلالة واضحة على أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل .

ثم قال ابن القيم رحمه الله : فهذا شرع الله وقدره ورحمه ، وثوابه وعقابه ، كله قائم بهذا الأصل وهو إلحاق النظير بالنظير ، واعتبار المثل بالمثل ؛ ولهذا يذكر الشارع العلل والأوصاف المؤثرة . والمعاني المستبصرة في الأحكام القدسية والشرعية والجزائية ؛ ليدل بذلك على تعلق الحكم بها

أين وجدت ، واقتضاها لأحكامها ، وهم تخلفها عنها إلا لما منع يعارض
اقتضاها ويوجب تخلف آثارها عنها ، كقوله تعالى : ﴿ ذلك بأنهم شاقوا
الله ورسوله ﴾ ، ﴿ ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم ﴾ ، ﴿ ذلكم بأنكم
اتخذتم آيات الله هزوا ﴾ ، ﴿ ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق
وبما كنتم تمرحون ﴾ ، ﴿ ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه
فأحبط أعمالهم ﴾ ، ﴿ ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في
بعض الأمر ﴾ ، ﴿ وذلك ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم ﴾ .

وقد جاء التعليل في الكتاب العزيز بالباء تارة ، وباللام تارة ،
وبـ « أن » تارة وبمجموعهما تارة ، وبـ « كي » تارة و « من أجل » تارة ،
وترتيب الجزاء على الشرط تارة ١ وبالفاء المؤذنة بالسببية تارة ، وترتيب
الحكم على الوصف المقتضى له تارة ، وبـ « لما » تارة ، وبـ « أن »
المحددة تارة وبـ « لعل » تارة ، وبالمفعول له تارة . فالأول كما تقدم . واللام
كقوله : ﴿ ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ﴾ ، وأنه
كقوله : ﴿ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ﴾ . ثم
قيل : التقدير لئلا تقولوا ، وقيل كراهة أن تقولوا . وأن واللام كقوله :
﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ وغالب ما يكون هذا النوع في
التي فتأمله . وكى كقوله : ﴿ كيلا يكون دولة ﴾ والشرط والجزاء كقوله :
﴿ وإن تصبروا وتتقوا لا يهركم كيوم شيئا ﴾ ، والفاء كقوله :
﴿ فكذبوه فأهلكناهم ﴾ ، ﴿ فعصوا رسول ربهم فأخذناهم أخذة رابية ﴾ ،
﴿ فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذاً وبيلاً ﴾ ، وترتيب الحكم على
الوصف كقوله : ﴿ يهدي به الله من اتبع رضوانه ﴾ ، وقوله : ﴿ يرفع
الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ ، وقوله : ﴿ إنا لا نضيع
أجر المصلحين ﴾ ، ﴿ ولا نضيع أجر المحسنين ﴾ ، ﴿ والله لا يهدي كيد
الظالمين ﴾ ، ﴿ ولما كقوله : ﴿ فلما آمنفونا انتقمنا منهم ﴾ . ﴿ فلما عتوا

عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين . وإن المهددة كقوله : ﴿ إنيهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين ﴾ ، ﴿ إنيهم كانوا قوم سوء فأسقيناهم ﴾ . ولعل كقوله : ﴿ لعله يتذكر أو يخشى ﴾ ، ﴿ لعلكم تعقلون ﴾ ، ﴿ لعلكم تذكرون ﴾ والمفعول له كقوله : ﴿ وما لأحد عنده من نعمة تجزي ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، ولسوف يرضى ﴾ أي لم يفعل ذلك جزاء نعمة أحد من الناس : وإنما فعله ابتغاء وجه ربه الأعلى . ومن أجل كقوله : ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل ﴾ .

وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها ليدل على ارتباطها بها : وتعمديها بتعمدي أو صافها وعلمها كقوله في نبيذ التمر « ثمرة طيبة . وماء طهور » : وقوله « إنما جعل الاستئذان من أجل البصر » وقوله : « إنما نهيتكم من أجل الدافة » : وقوله في الهرة « ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات » . ونبيه عن تغطية رأس المحرم الذي وقصته ناقته وتقريبه الطيب : وقوله « فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا » ؛ وقوله « إنكم إذا فعلتم ذلكم قطعتم أرحامكم » ذكره تعليلا لنبيه عن نكاح المرأة على عمتها وخالتها . وقوله تعالى : ﴿ يستلوك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ﴾ وقوله في الخمر والميسر : ﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر « أينة ص الرطب إذا جف » ؟ قالوا نعم . فنهى عنه . وقوله : « لا يتناجى اثنان دون الثالث فإن ذلك يحزنه » ؛ وقوله : « إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء . وإنه يتقى بالجناح الذي فيه الداء » وقوله : « إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس » وقال وقد سئل عن مس الذكر هل ينقض الوضوء « هل هو إلا بضعة منك » وقوله في ابنة حمزة « إنها لا تحل لي إنها ابنة أخي من الرضاة » ، وقوله في الصدقة : « إنها لا تحل لآل محمد ، إنما هي أوساخ الناس » . وقد قرب النبي صلى الله عليه وسلم

الأحكام لأمرته بذكر نظائرها وأسبابها ، وضرب لها الأمثال . إلى آخر كلامه رحمه الله .

وقد ذكر فيه أقيسة فعلها النبي صلى الله عليه وسلم . منها قياس القبلة على المضمة في حديث عمر المتقدم . وقياس دين الله على دين الأدنى في وجوب القضاء . وقد قدمناه مستوفى كما قبله في سورة « بنى إسرائيل » .

ومنها قياس العكس في حديث : « يأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر » قال : « رأيتم لوضئها في حرام أيكون عليه وزر » وقد قدمناه مستوفى في سورة « التوبة » .

ومنها قصة الذى رلدت امرأته غلاماً أسود ، وقد قدمناه ذلك مستوفى في سورة « بنى إسرائيل » .

ومنها حديث المستحاضة الذى قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم دم العرق الذى هو دم الاستحاضة على غيره من دماء العروق التى لا تكون حيضاً . وكل ذلك يدل على أن إلحاق النظير بالنظير من الشرع ، لا يخالف له كما يزعمه الظاهرية ومن تبعهم .

المسألة الرابعة

اعلم أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يجتهدون في مسائل الفقه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم ، وبعد وفاته من غير نكير . وسنذكر هنا إن شاء الله تعالى أمثلة كثيرة لذلك .

فمن ذلك أمره صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يصلوا العصر في بنى قريظة ، فاجتهد بعضهم وصلاً في الطريق وقال : لم يرد منا تأخير العصر ، وإنما أراد سرعة النهوض ؛ فنظروا إلى المعنى . واجتهد آخرون وأخروها إلى بنى قريظة فصلوها ايلاً ؛ فقد نظروا إلى اللفظ ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر . وأولئك سلف أصحاب المعاني والقياس .

ومنها - أن علياً رضى الله عنه لما كان باليمن أتاه ثلاثة نفر بمختصمون في غلام فقال كل منهم : هو أبى . فأقرع بينهم ، فجعل الولد للقارع وجعل عليه (٤٠ - أنواء البيان ج ٤)

لرَجُلَيْنِ الْآخَرَيْنِ ثَلَاثِي الْهَدْيَةِ ؛ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَضَحِكَ حَتَّى هَدَّتْ لَوَاجِذُهُ مِنْ قَضَاءٍ عَلَى رَضَى اللَّهِ عَنْهُ .

ومنها - اجتهد سعد بن معاذ رضى الله عنه في حكمه في بنى قريظة ، وقد صوبه النبي صلى الله عليه وسلم وقال : « لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات » .

ومنها - اجتهد الصحابيُّين اللذين خرجا في سفر فحُضِرَتِ الصَّلَاةُ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ ، فَصَلَّيَا ثُمَّ رَجَعَا الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ ، فَأَعَادَ أَحَدُهُمَا وَلَمْ يَعِدِ الْآخَرُ ؛ فَصَوَّبَهُمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يَعِدْ « أَصَبْتَ السَّنَةَ وَأَجْرُكَ صَلَاتُكَ » ، وَقَالَ لِلْآخَرِ : « لَكَ الْآجِرُ مَرَّتَيْنِ » .

ومنها - اجتهد مجزئ المدلجى بالقيافة ، وقال : إن أقدام زيد وأسامة بعضهم من بعض ، وقد سر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك حتى برقت أساور وجهه . وذلك دليل على صحة إلحاق ذلك القائف الفرع بالأصل ، مع أن زيدا أبيض وأسامة أسود ؛ فألحق هذا القائف الفرع بنظيره وأصله ، وألغى وصف السواد والبياض الذي لا تأثير له في الحكم .

ومنها - اجتهد أبي بكر الصديق رضى الله عنه في السكالة قال : أقول فيها برأى فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فنى ومن الشيطان (أراه ما خلا الوالد والولد) فلما استخلف عمر قال : إني لاستحيى من الله أن أرد شيئاً قاله أبو بكر .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : ومن أغرب الأشياء عندى ما جاء عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : من أن النبي صلى الله عليه وسلم أشار له إلى معنى السكالة إشارة واضحة ظاهرة جدا . ولم يفهما عنه مع كمال فهمه وعلمه ، وأن الوحي ينزل مطابقا لقوله مرارا . وذلك أنه رضى الله عنه قال : ما سألت النبي صلى الله عليه وسلم من شيء أكثر ما سألته عن الكلام حتى طعن بأصبعه في صدرى وقال : « تكفيك آية العيف التى في آخر سورة النساء » . وهذا الإرشاد من النبي صلى الله عليه وسلم راضح كل الوضوح في أنه يريد : أن

الكلالة هي ماعدا الولد والوالد ؛ لأن آية الصيف المذكورة التي أخبره أنها تكفيه دلت على ذلك دلالة كافية واضحة فقوله تعالى فيها : ﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد ﴾ صريح في أن الكلالة لا يكون فيها ولد . وقوله فيها : ﴿ وله أخ أو أخت ﴾ يدل بالإلزام على أنها لأب فيها ، لأن الإخوة والأخوات لا يرثون مع الأب . وذلك مما لا نزاع فيه . فظهر أن آية الصيف المذكورة تدل بكل وضوح على أن الكلالة ماعدا الولد والوالد ، ولم يفهم عمر رضي الله عنه الإشارة النبوية المذكورة ، فالكمال التام لله جل وعلا وحده ، سبحانه وتعالى علواً كبيراً .

ومنها - اجتهاد ابن مسعود رضي الله عنه في المرأة التي توفي زوجها ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها . فقال : أقول فيها برأبي ، فإن كان صواباً فن الله : لها كهر نساءها لاوكس ولاشطط ، ولها الميراث وعليها العدة . وقد شهد لابن مسعود بعض الصحابة أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بنحو ذلك في بروج بنت واشق ، ففرح بذلك .

ومنها - اجتهاد الصحابة في أن أبا بكر رضي الله عنه أولى من غيره بالإمامة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدمه على غيره في إمامة الصلاة .

ومنها - اجتهاد أبي بكر في العهد بالخلافة إلى عمر ، سواء قلنا إنه من المصالح المرسل ، أو قلنا إنه قاس العهد بالولاية على العقد لها . ومن ذلك اجتهادهم في جمع المصحف بالكتابة . ومن ذلك اجتهادهم في الجدة والإخوة ، والمعتقة المعروفة بالحارية والبيعة .

ومنها - اجتهاد أبي بكر في التسمية بين الناس في العطاء ، واجتهاد عمر في تفضيل بعضهم على بعض فيه .

ومنها - اجتهادهم في جلد المسكران ثمانين ، قالوا : إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى لحدوه حد الفرية . وأمثال هذا كثيرة جداً . وهي تدل على أن اجتهاد الصحابة في مسائل الفقه متواتر معنى ، فإن الوقائع منهم في ذلك وإن لم تتواتر آحادها فمجموعها يفيد العلم اليقيني لترانها معنى ، كما لا يخفى على من

ذلك . ورسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى المتضمنة لذلك مشهورة . وقال ابن القيم في (إعلام الموقعين) : وقال الشعبي عن شريح قال لى عمر : اقض بما استبان لك من كتاب الله ، فإن لم تعلم كل كتاب الله فاقض بما استبان لك من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم تدلم كل أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين ، فإن لم تعلم كل ما قضت به أئمة المهتدين فاجتهد رأيك ، واستشر أهل العلم والصلاح . . إلى أن قال : وقايس على بن أبي طالب رضى الله عنه زيد بن ثابت في المكاتب ، وقايس في الجد والإخوة ، وقايس ابن عباس الأضراس بالأصابع وقال : عقلها سواء ، اعتبروها بها . قال المزني : الفقهاء من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا وهم جرا استعمالوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم ، وأجمعوا بأن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس لأنه التأميم بالأمور والتخيل عليها .

قال أبو عمر بعد حكاية ذلك عنه : ومن القياس المجمع عليه صيد ما عدا الكلب من الجوارح قياساً على الكلاب بقوله : ﴿ وما علمتم من الجوارح مكلبين ﴾ ، وقال عز وجل : ﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾ فدخل في ذلك المحصنون قياساً . وكذلك قوله في الإماماء ﴿ فإذا أحسن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ فدخل في ذلك العبد قياساً عند الجمهور إلا من شذ عن لا يكاد يعد قوله خلافاً . وقال في جزاء الصيد المقتول في الإحرام : ﴿ ومن قتله منكم متعمداً ﴾ فدخل فيه قتل الخطأ قياساً عند الجمهور إلا من شذ وقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فإلكن عليهن من عدة تعتدنها ﴾ فدخل في ذلك الكتابيات قياساً :

وقال في الشهادة في المداينات : ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهادة ﴾ فدخل في معنى ﴿ إذا تدانتم بدين إلى أجل مسمى

قياساً المواريث والردائع والغصب وسائر الأموال . وأجمعوا على توريث البنتين الثلثين قياساً على الأخنتين . وقال حنن أجسر بما عليه من الربا : ﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ فدخل في ذلك كل معسر بدين حلال ، وثبت ذلك قياساً .

ومن هذا الباب توريث الذكر ضعف ميراث الأنثى منفرداً ، وإنما ورد النص في اجتماعهما بقوله . ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ . وقال : ﴿ وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ .

ومن هذا الباب قياس التظاهر بالبنت على التظاهر بالأم فيم لو قال لزوجته : أنت على كظهر بنتي . وقياس الرقبة في الظاهر على الرقبة في القتل بشرط الإيمان . وقياس تحريم الأخنتين وسائر القرابات من الإماء على الحرائر في الجمع في التيسر . قال : وهذا لو تفصيلته لاطال به الكتاب .

قلت . بعض هذه المسائل فيها نزاع . وبعضها لا يعرف فيها نزاع بين السلف . وقد رام بعض نفاة القياس إدخال هذه المسائل المجمع عليها في العمومات اللفظية ، فأدخل قذف الرجال في قذف المحصنات ، وجعل المحصنات صفة للفروج لا للنساء . وأدخل صيد الجوارح كلها في قوله : ﴿ وما علمتم من الجوارح ﴾ وقوله : ﴿ مكبلين ﴾ . وإن كان من لفظ المكاب فمعناه مغيرين لها على الصيد ؛ قاله مجاهد والحسن ، وهو رواية عن ابن عباس . وقال أبو سليمان الدمشقي ﴿ مكبلين ﴾ معناه معللين ، وإنما قيل لهم ﴿ مكبلين ﴾ لأن الغائب من صيدهم إنما يكون بالكلاب . وهؤلاء وإن أمكنهم ذلك في بعض المسائل ، كما جزموا بتحريم أجهزة الخنزير لدخوله في قوله : ﴿ إنه رجس ﴾ وأعادوا الضمير إلى المضاف إليه دون المضاف — فلا يمكنهم ذلك في كثير من المواضع ، وهم يضطرون فيها ولا بد إلى القياس أو القول بما لم يقل به غيرهم عن تقديمهم ؛ فلا يعلم أحد من أئمة الفتوى يقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن فارة وقعت في سمن : « ألقوها وما حولها وكلوه » — إن ذلك مخصص بالسمن دون سائر الأدهان والمائمات . هذا ما قطع بأن الصحابة والتابعين

وأمة الفتيا لا يفرقن فيه بين الممن والزيت والشيرج والدبس ؛ كما لا يفرق بين الفارة والهرة في ذلك .

وكذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الرطب بالتمر ، لا يفرق عالم يفهم عن الله رسوله بين ذلك وبين بيع العنب بالزبيب . ومن هذا أن الله سبحانه قال في المطلقة ثلاثاً : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَسْكَحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جَنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ أى إن طلقها الثانى فلا جناح عليهما وعلى الزوج الأول أن يتراجعا . والمراد به تجديد العقد ، وليس ذلك مختصاً بالصورة التى يطلق فيها الثانى فقط ، بل متى تفارقا بموت أو خلع أو فسخ أو طلاق حلت الأول قياساً على الطلاق .

ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لَا تَأْكُلُوا فِي آيَةِ الْإِذْهِبِ وَالْفِضَّةِ وَلَا تَشْرَبُوا فِي صِحَّاهَا فَإِنَّهَا لَكُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الْآخِرَةِ » . وقوله : « الَّذِي يَشْرَبُ فِي آيَةِ الْإِذْهِبِ وَالْفِضَّةِ : إِنْمَا يَجْرُجُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ » وهذا التحريم لا يختص بالأكل والشرب ، بل يعم سائر وجوه الانتفاع ، فلا يحل له أن يفتسل بها ، ولا يتوضأ بها ، ولا يكتحل منها وهذا أمر لا يشك فيه عالم .

ومن ذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم المحرم عن لبس القديص والسر اويل والعمامة والخفين ، ولا يختص ذلك بهذه الأشياء فقط ، بل يتعدى النهى إلى الجباب والافية والطيلسان والفلنسوة ، وما جرى مجرى ذلك من الملبوسات .

ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم : « إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ » فلو ذهب معه بحجرة تنظيف أكثر من الأحجار ، أو بطن أو صوف أو خز ونحو ذلك جاز . وليس للأشعار غرض فى غير التنظيف والإزالة ، فما كان أبلغ فى ذلك كان مثل الأحجار فى الجواز أو أولى .

ومن ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم « نَهَى أَنْ يُبَاعَ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ أَوْ يُخْطَبَ عَلَى خُطْبَتِهِ » ، معلوم أن المفسدة التى نهى عنها فى البيع

والخطبة موجودة في الإجارة ؛ فلا يحل له أن يؤجر على إجارته . وإن قدر دخول الإجارة في لفظ البيع العام وهو بيع المنافع لحقيقتها غير حقيقة البيع ، وأحكامها غير أحكامه .

ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى في آية التيمم : ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ فالحققت الأمة أنواع الحدث الأصغر على اختلافها في نقضها بالغائط والآية لم تنص من أنواع الحدث الأصغر إلا عليه وعلى اللبس ، على قول من فسره بما دون الجماع والحققت الاحتلام بلامسة النساء ، والحققت واجد ثمن الماء بواجده . والحققت من عاف على نفسه أو بهائمه من العطش إذا توضعاً بعدام الماء ؛ فجوزت له التيمم وهو واجد الماء . والحققت من خشي المرض من شدة برد الماء بالمرض في العدول عنه إلى البدل . وإدخال هذه الأحكام وأمثالها في العمومات المعنوية التي لا يصحرب من له فهم عن الله ورسوله في قصد عمومها وتمايق الحكم به ، وكونه متعلقاً بمصلحة العبد أولى من إدخالها في عمومات لفظية بعيدة للتناول لها ليست بحرية الفهم مما لا ينكر تناول العموميين لها . فمن الناس من يتنبه لهذا ، ومنهم من يتفطن لتناول العموميين لها .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة ﴾ فاستلزمة الرهن في الحضر على الرهن في السفر مع وجود الكاتب على الرهن مع عدمه . فإن استدلى على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم رهن درهه في الحضر فلا عموم في ذلك ؛ فإنما رهنها على شعير استقرضه من يهودي فلا بد من القياس : إما على الآية ، وإما على السنة .

ومن ذلك أن سمرة بن جندب لما باع خمر أهل الذمة وأخذ ثمنها في العشور أتى عليهم . فبلغ ذلك عمر قال : قاتل الله سمرة ؟ أما علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجمعوها وبيعوها وأكلوا ثمنها » . وهذا محض القياس من عمر رضي الله عنه ؛ فإن تحریم

الشعور على اليهود كتحرير الخمر على المسلمين . وكما يحرم ثمن الشعور المحرمة فكذلك يحرم ثمن الخمر الحرام .

ومن ذلك أن الصحابة رضى الله عنهم جعلوا العبد على النصف من الحر في النكاح والطلاق والعدة ، قياساً على ما نص الله عليه من قوله : ﴿ فإذا أحسن فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ ثم ذكر رحمه الله آثاراً دالة على أن الصحابة جعلوا للعبد على النصف من الحر فيما ذكر قياساً على ما نص الله عليه من تنصيف الحد على الأمة .

ومن ذلك توريت عثمان بن عفان رضى الله عنه المبتوتة في مرض الموت برأيه ، ووافقه الصحابة على ذلك .

ومن ذلك قول ابن عباس رضى الله عنهما في نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام قبل قبضه ، قال : أحسب كل شيء بمنزلة الطعام .

ومن ذلك أن عمر وزيدا رضى الله عنهما لما قالوا : إن الأم تراث ما بقي بعده أحد الزوجين في مسألة زوج أو زوجة مع الأبوين ، قاسا وجود أحد الزوجين مع الأبوين على ما إذا لم يكن هناك زوج ولا زوجة ، فإنه حينئذ يكون للأب ضعف ما للأم ، ففقدرا أن الباقي بعد الزوج أو الزوجة كل المال . وهذا من أحسن القياس ؛ فإن قاعدة الفرائض : أن الذكر والأنثى إذا اجتمعا وكانا في درجة واحدة ، فإما أن يأخذ الذكر ضعف ما تأخذه الأنثى كالأولاد وبني الأب ، وإما أن تساويه كوله الأم . وأما أن الأنثى تأخذ ضعف ما يأخذ مع مساراتها لها في درجته فلا همد به في الشريعة . فهذا من أحسن الفهم من الله ورسوله .

ومن ذلك أخذ الصحابة رضى الله عنهم في الفرائض بالعول ، وإدخال النفس على جميع ذوى الفرائض قياساً على إدخال النقص على الغرماء إذا ضاق مال المفلس من توفيتهم . ولا شك أن العول الذي أخذ به الصحابة رضى الله عنهم أهل من توفية بعض المستحقين حقه كاملاً ونقص بعضهم بعض حقه ، فهذا ظلم لا شك فيه ، وأمثال هذا كثيرة ، فلم تقصيناها لاطال

الكلام جدا . وهذه الوقائع التي ذكرنا وأمثالها مما لم نذكر تدل دلالة قطعية على أن الصحابة رضی الله عنهم كانوا يستعملون القياس في الأحكام ، ويعرفونها بالأمثال والأشياء والنظائر ، ولا يلتفت إلى من يقدح في كل سند من أسانيدنا ، فإنها في كثرة طرقها واختلاف مخارجها وأنواعها جارية مجرى التواتر المعنوي الذي لا شك فيه وإن لم يثبت كل فرد فرد من الإخبار بها كما هو معروف في أصول الفقه وعلم الحديث .

المسألة الخامسة

اعلم أن القياس جاءت على منعه في الجملة أدلة كثيرة ، وبها تمسك الظاهرية ومن تبعهم ، وسنذكر هنا إن شاء الله جملا وافية من ذلك ثم نبين الصواب فيه إن شاء الله تعالى .

قالوا : فن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ 〉 وأجمع المسلمون على أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه ، والرد إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه هو الرد إليه في حضوره وحياته ، وإلى سنته في غيبته وبعد مماته . والقياس ليس بهذا ولا هذا ، ولا يقال الرد إلى القياس هو من الرد إلى الله ورسوله ؛ لدلالة كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام كما تقدم تقريره ؛ لأن الله سبحانه إنما ردنا إلى كتابه وسنة رسوله ، ولم يردنا إلى قياس عقولنا وآرائنا فقط ، بل قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم : ﴿ وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ 〉 ، وقال : ﴿ إِنْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ 〉 ولم يقل بما رأيت أنت . وقال : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ 〉 ، ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ 〉 ، وقال تعالى : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ 〉 ، وقال تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ 〉 ، وقال : ﴿ أَمْ لَمْ نَكُفِّرْهُم بِمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْلُغْ لِمَن لَّمْ يَكُنْ لَّحِجَّةٌ وَذَكَرَى

لقوم يؤمنون) ، وقال : ﴿ قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي ﴾ فلو كان القياس هدى لم ينحصر الهدى في الوحي . وقال : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ﴾ فنفى الإيمان حتى يوجد تحكيمه وحده ، وهو تحكيمه في حال حياته وتحكيم سذنته فقط بعد وفاته ، وقال تعالى : ﴿ بأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ﴾ أى لا تقولوا حتى يقول : قال نفاة القياس : والإخبار عنه بأنه حرم ما سكت عنه ، أو أوجبه قياساً على ما تكلم بتحريمه أو إيجابه — تقدم بين يديه . فإنه إذا قال : حرمت عليكم الربا في البر ، فقلنا : ونحن نفيس على قولك البلوط ، فهذا محض التقدم ، قالوا : وقد حرم سبحانه أن نقول عليه ما لا نعلم . فإذا قلنا ذلك فقد راقعنا هذا المحرم بيقيناً ، فإننا غير طالمين بأنه أراد من تحريم الربا في الذهب والفضة تحريمه في القديد من اللحوم ، وهذا نفو منا ما ليس لنا به علم ، وتعد لما حد لنا ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه . والواجب أن نفق عند حדרده ، ولا نتجاوزها ولا نقصر بها . ولا يقال : فإبطال القياس وتحريمه ولأنه عنه تقدم بين يدي الله ورسوله ، وتحريم لما لم ينص على تحريمه ، ونفو منكم لما ليس لكم به علم ؛ لأننا نقول : الله سبحانه وتعالى أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئاً ، وأنزل علينا كتابه ، وأرسل إلينا رسوله يعلمنا الكتاب والحكمة ، فما علمناه وبينه لنا فهم من الدين ، وما لم يعلمناه ولا بين لنا أنه من الدين فليس من الدين ضرورة . وكل ما ليس من الدين فهو باطل ، فليس بعد الحق إلا الضلال . وقال تعالى : ﴿ اليوم أكلف لكم دينكم ﴾ فالذى أكمله الله سبحانه ، وبينه هو ديننا لا دين لنا سواه ؛ فإن فيما أكمله لنا . قيسوا ما سكت عنه على ما تكلم بإيجابه أو تحريمه أو إباحته ، سواء كان الجامع بينهما علة أو دليل هلة ، أو وصفاً شبيهاً ؛ فاستعملوا ذلك كله ، وانسبوه إلى وإلى رسولى وإلى دينى ، واحكموا به على .

قالوا : وقد أخبر سبحانه أن الظن لا يفتنى من الحق شيئاً ، وأخبر رسوله « أن الظن أكذب الحديث » ونهى عنه ، ومن أعظم الظن ظن

القياسيين ؛ فإنهم ليسوا على يقين أن الله سبحانه وتعالى حرم بيع السمسم بالشرج ، وأنحوى بالغن ، والنفا بالبر ، وإنما هي ظنون مجردة لا تقى من الحق شيئاً .

قالوا : وإن لم يكن قياس الضراط على السلام عليكم من الظن الذي نهينا عن اتباعه وتحكيمه ، وأخبرنا أنه لا يخفى من الحق شيئاً فليس في الدنيا ظن باطل ؛ فإن الضراط من السلام عليكم . وإن لم يكن قياس الماء الذي لاقى الأعضاء الطاهرة الطيبة عند الله في إزالة الحدث على الماء الذي لاقى أخبث العذرات والميتات والنجاسات — ظناً ؛ فلا ندرى ما الظن الذي حرم الله سبحانه القول به ، وذمه في كتابه ، واصله من الحلق ، وإن لم يكن قياس أعداء الله ورسوله من عباد الصليان واليهود الذين هم أشد الناس عداوة المؤمنين على أوليائه وخيار خلقه ، وسادات الأمة وعلماؤها وصلحاؤها في تكاثر دماهم وجرمان القصاص بينهم — ظناً ؛ فليس في الدنيا ظن يزعم اتباعه .

قالوا : ومن العجب أنكم قسمتم أعداء الله على أوليائه في جريان القصاص بينهم ، فقتلتم ألف ولي لله تعالى قتلوا نصرانياً واحداً ، ولم تقيسوا من ضرب رجلاً بدبوس فتقر دماغه بين يديه على من طعنه بمسلة فقتله .

قالوا : وسنبين لكم من تناقض أفيستكم واختلافكم وشدة اضطرابها - ما يبين أنها من هذو غير الله . قالوا : والله تعالى لم يكل بيان شريعته إلى آرائنا وأفيستنا واستنباطنا ، وإنما وكلها إلى رسوله المبين عنه ، فما بينه عنه وجب اتباعه ، وما لم بينه فليس من الدين ، ونحن نناشدكم الله هل اعتمادكم في هذه الأفيسة القهية والأوصاف الحدية التخمينية على بيان الرسول ، أو على آراء الرجال ، وظنونهم وحدسهم ؛ قال الله تعالى : (وأزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) فإن بين النبي صلى الله عليه وسلم ؟ أنى إذا حرمت شيئاً أو أرحبته أو أبجته ، فاستخرجوا وصفاً ما شئوا جامعاً بين ذلك وبين جميع ما سكته عنه فالحقوه به وقيسوه عليه .

قالوا : والله تعالى قد نهى عن ضرب الأمثال له ، فكما لا تضرب له الأمثال لا تضرب لدينه ، وتمثيل ما لم ينص على حكمه بما نص عليه أشبه ما ضرب الأمثال لدينه . قالوا : وما ضربه الله ورسوله من الأمثال فهو حق ، خارج عما نحن بصدده من إثباتكم الأحكام بالرأى والقياس من غير دليل من كتاب ولا سنة . وذكروا شيئاً كثيراً من الأمثال التي ضربها رسول الله صلى الله عليه وسلم معترفين بأنها حق . قالوا : ولا تفيدكم في محل النزاع ، قالوا : فالأمثال التي ضربها رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما هي لتقريب المراد ، وتفهم المعنى وإيصاله إلى ذهن السامع وإحضاره في نفسه بصورة المثل الذي مثل به ؛ فإنه قد يكون أقرب إلى تعقله وفهمه ، وضبطه واستحضاره باستحضار نظيره . فإن النفس تأنس بالنظائر والأشياء الأنس التام ، وتنفر من الغربة والوحدة وعدم النظير . ففي الأمثال من تأليس النفس وصرعة قبولها وانقيادها لما ضرب لها مثله من الحق أمر لا يمحده أحد ولا ينكره . وكلما ظهرت لها الأمثال ازداد المعنى ظهوراً ووضوحاً . فالأمثال شواهد المعنى المراد ، وزكية له ؛ وهي كزروع أخرج شطأة فأزره فاستغلظ فاستوى على سوقه ، وهي خاصة العقل ولبه وثمرته ، وليكن أين في الأمثال التي ضربها الله ورسوله على هذا الوجه ؟ فهمنا أن الصداق لا يكون أقل من ثلاثة دراهم أو عشرة ، قياساً وتمثيلاً على أقل ما يقطع فيه السارق هذا بالانفاذ والاحاجي أشبه منه بالأمثال المضروبة للفهم ؛ كما قال إمام الحديث محمد بن إسماعيل البخاري في جامع الصحيح : (باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبین قد بين الله حكمهما ليفهم السامع) .

قالوا : فنحن لا ننكر هذه الأمثال التي ضربها الله ورسوله ، ولا نجعل ما أريد بها ، وإنما ننكر أن يستفاد وجوب الدم على من قطع من جسده أو رأسه ثلاث شعرات أو أربهما من قوله تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رءوسكم ﴾

حتى يبلغ الهدى محله فن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نكاح } وأن الآية تدل على ذلك . وأن قوله صلى الله عليه وسلم في صدقة الفطر : صاع من تمر أو صاع من شعير أو صاع من أقط أو صاع من بر أو صاع من زبيب ، يفهم منه أنه لو أعطى - صاعاً من إداميج جار ، وأنه يدل على ذلك بطريق التمثيل والاعتبار . وأن قوله صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش » يستفاد منه ومن دلالاته أنه لو قال الولي بمضرة الحاكم : زوجتك ابنتي وهو بأقصى الشرق وهي بأقصى الغرب ، فقال : قبلت هذا الزوج وهي طالق ثلاثاً ، ثم جاءت بعد ذلك بولد لا كفر من ستة أشهر - أنه ابنه ، وقد صارت فراشا بمجرد قبوله قبلت هذا الزوج ، ومع هذا لو كانت له سرية يطؤها ليلاً ونهاراً لم تكن فراشاً له ، ولو أتت بولد لم يلحقه نسبه إلا أن يدهيه ويستلحقه ، فإن لم يستلحقه فلا يسي بولده ؟ .

وأيضاً يفهم من قوله صلى الله عليه وسلم : « إن في قتل الخطأ شبهة العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل » - أنه لو ضرب به بحجر المنجنيق أو بكور الحداد أو بمراذب الحديد العظام ، حتى خاض دماغه بالحمة وعظمه - أن هذا خطأ شبه عمد لا يوجب توداً .

وأيضاً يفهم من قوله صلى الله عليه وسلم : « أدرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن لم يكن له مخرج فخلوا سبيله ، فإن الإمام إن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة » - أن من عقد على أمة أو ابنته أو أخته ووطئها فلا حد عليه . وأن هذا مفهوم من قوله « أدرءوا الحدود بالشبهات » فهذا في معنى الشبهة التي تدرك بها الحدود ، وهي الشبهة في المحل أو في الفاعل أو في الاعتقاد . ولو عرض هذا على فهم من فرض من العالمين لم يفهمه من هذا اللفظ بوجه من الوجوه . وإن من يطأ خالته أو عمته بملك البين فلا حد عليه مع علمه بأنها خالته أو عمته وتحريم الله لذلك ، ويفهم هذا من « أدرءوا الحدود بالشبهات » ، وأضفافاً أضفافاً هذا بما لا يكاد ينحصر .

قالوا: فهذا التمثيل والتشبيه هو الذي نذكره، ونذكر أن يكون في كلام الله ورسوله دلالة على فهمه بوجه ما .

قالوا: ومن أين يفهم من قوله: ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة﴾، ومن قوله: ﴿فاعتبروا﴾ - تحريم بيع الكهشك بالبن، وبيع الحل بالعنب، ونحو ذلك . قالوا: وقد قال تعالى: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾، ولم يقل إلى قياساتكم وآرائكم . ولم يجعل الله آراء الرجال وأقيستها حاكمة بين الأمة أبدا .

قالوا: وقد قال تعالى ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ فإنما منهم من الخيرة عند حكمه وحكم رسوله؛ لا عند آراء الرجال وأقيستهم وظنونهم .

وقد أمر سبحانه رسوله باتباع ما أوحاه إليه خاصة، وقال: ﴿إن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾، وقال: ﴿وأن أحكم بينهم بما أوحى الله﴾، وقال تعالى: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ - قالوا: فدل هذا النص على أن ما لم يأذن به الله من الدين فهو شرع غيره الباطل .

قالوا: وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه تبارك وتعالى: أن كل ما سكت عن إيجابه أو تحريمه فهو عفو عنه لعباده، مباح إباحتهم له، فلا يجوز تحريمه ولا إيجابه قياسا على ما أوجبه أو حرمه بهما، فإن ذلك يستلزم رفع هذا القسم بالسكوت والإلغاء، إذ المسكوت عنه لا بد أن يكون بينه وبين المحرم شبه ووصف جامع، وبينه وبين الواجب . فلو جاز إلحاقه به لم يكن هناك قسم قد عفا عنه؛ ولم يكن ما سكت عنه قد عفا عنه بل يكون ما سكت عنه قد حرمه قياسا على ما حرمه، وهذا لا سبيل إلى دفعه، وحينئذ فيكون تحريم ما سكت عنه تبديلا لحكمه . وقد ذم الله تعالى من بدل غير القول الذي أمر به فن بدل غير الحكم الذي شرع له فهو أولى بالذم، وقـ قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن

من أعظم المسلمين في المسلمين جرما : من سأل عن شيء لم يحرم فحرم على الناس من أجل مسأله ، فإذا كان هذا فيمن تسبب إلى تحريم الشارع صريحا بمسأله عن حكم ما سكوت عنه ، فكيف بمن حرم المسكوت عنه بقياسه ورأيه !! يوضحه أن المسكوت عنه لما كان عفوا عفا الله لعباده عنه ، وكان البحث عنه سببا لتحريم الله إياه لما فيه من مقتضى التحريم لا مجرد السؤال عن حكمه ، وكان الله قد عفا عن ذلك وسامح به عباده كما يغفوا عما فيه مفسدة من أفعالهم وأقوالهم . فمن المعلوم أن سكوته عن ذكر لفظ عام يحرمه — يدل على أنه عفو عنه ، فمن حرمه بسؤاله عن علة التحريم بقياسه على المحرم بالنص ، كان أدخل في الذم من سأل عن حكمه لحاجته إليه ، فحرم من أجل مسأله ، بل كان الواجب عليه ألا يبحث عنه ؛ ولا يسأل عن حكمه اكتفاء بسكوت الله عن عفو عنه . فهو هكذا الواجب عليه ألا يحرم المسكوت عنه بغير النص الذي حرم أصله الذي يلحق به .

قالوا: وقد دل على هذا كتاب الله حيث يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنْزَلِ الْقُرْآنُ عَلَيْكُمْ عَظَمَ اللَّهُ عَنْهَا رَأْيَهُ فَغُورَ حَلِيمٌ . قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ﴾ . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح « ذروني ما تركتكم فإنما هلك الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » ، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم » فأمرهم أن يتركوه من السؤال ما تركهم . ولا فرق في هذا بين حياته وبين مماته . فنهى ما مورون أن يتركه صلى الله عليه وسلم وما نص عليه ، فلا نقول له لم حرمه كذا للخلق به ما سكوت عنه بل هذا أبلغ في المعصية من أن نسأله عن حكم شيء لم يحكم فيه . فتأمل فإنه واضح ، ويدل عليه قوله في نفس الحديث : « وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » ، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم » فجعل الأمور ثلاثة لأربع لها: (أمور به) فالأمر به عليهم فله بحسب الاستطاعة (ونهي عنه) فالأمر به عليهم

اجتنابه بالكلية . (ومسكوت عنه) فلا يتعرض للسؤال والتفتيش عليه .

وهذا حكم لا يختص بحياته فقط ، ولا يختص الصعابة دون من بعدهم ، بل فرض علينا نحن امتثال أمره ، واجتناب نهيهِ ، وترك البحث والتفتيش هما سكوت عنه . وليس ذلك الترك جملاً وتجهيلاً لحكمه ، بل إثبات لحكم العفو وهو الإباحة العامة ، ورفع الحرج عن قاعله .

فقد استوعب الحديث أقسام الدين كلها ، فإنها : إما واجب ، وإما حرام ، وإما مباح . والمكروه والمستحب فرعان على هذه الثلاثة غير خارجين عن المباح . وقد قال تعالى : ﴿ بإذا قرأناه فاتبع قرآنه . ثم إن علينا بيانه ﴾ فوكل بيانه إليه سبحانه لا إلى القياسيين والارائيين .

وقال تعالى : ﴿ قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾ فقسم الحكم إلى قسمين : قسم أذن فيه وهو الحق ، وقسم افتقرى عليه وهو ما لم يأذن فيه . فأين إذا لنا أن نقيس البلوط على النمر في جريان الربا فيه ، وأن نقيس القزدير على الذهب والفضة ، والحدردل على البر : فإن كان الله ورسوله وصاناً بهذا فصمماً وطاعة لله ورسوله ، وإلا فإننا قائلون لمنازعتنا ﴿ أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا ﴾ فما لم تأتونا به وصية من عند الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فهو عين الباطل ، وقد أمرنا الله برد ما تنازعنا فيه إليه وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم ، فلم يبع لنا قط أن نرد ذلك إلى رأى ولا قياس ، ولا تقليد إمام ولا منام ، ولا كشف ولا إلهام ، ولا حديث قلب ولا استحسان ، ولا معقول ولا شرعية الديوان ، ولا سياسة الملوك ، ولا هوائه الناس التي ليس على شرائع المسلمين أضرار منها . فكل هذه طواغيت من تحاكم إليها أرمداً منازعه إلى التحاكم إليها فقد حاكم إلى الطاغوت وقال تعالى : ﴿ فلا تضربوا الله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ .

قالوا : ومن تأمل هذه الآية حق التأمل - تبين له أنها نص على إبطال القياس ونحريمه ، لأن القياس كله ضرب الأمثال للدين وتمثيل ما لا نص

فيه بما فيه نص . ومن مثل ما لم ينص الله سبحانه على تحريره أو إيجابه بما حرمه أو أوجبه فقد ضرب الله الأمثال ، ولو علم سبحانه أن الذي سكت عنه منه مثل الذي نص عليه لأعلمنا بذلك ، ولما أغفل سبحانه ، وما كان ذلك نسياً وليين لنا ما نتقى كما أخبر عن نفسه بذلك إذ يقول سبحانه : ﴿ وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ﴾ . ولما أركاه إلى آرائنا ومقاييسنا التي ينقض بعضها بعضاً ، فمذايقهم ما يذهب إليه على ما يزيهم أنه نظيره ، فيجىء منازعه فيقيس ضد قياسه من كل وجه ، ويبدى من الوصف الجامع مثل ما أبداه منازعه أو أظهر منه ، ومحال أن يكون القياسان معاً من عند الله ، وليس أحدهما أولى من الآخر فلما من عنده . وهذا وحده كاف في إبطال القياس ، وقد قال تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ ، وقال : ﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ . فكل ما بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو ربه سبحانه ، بينه بأمره وإذنه . وقد علمنا يقيناً ونوع كل اسم في اللغة على مصها فيها ، وأن اسم الهر لا يتناول الخردل ، واسم الثور لا يتناول البلوط ، واسم الذهب والفضة لا يتناول القردبر ، وأن تقدير نصاب السرفة لا يدخل فيه تقدير المهر ، وأن تحريم أكل الميتة لا يدل على أن المؤمن الطيب عند الله حياً وميتاً إذا مات صار نجساً خبيثاً . وأن هذا من البيان الذي ولاه الله رسوله وبعثه به أبعد شيء وأشده منعاقة له ، فابسر هو عما بحث به الرسول طعاماً ، فليس إذا من الدين . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : ﴿ ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم ، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم ، ولو كان الرأي والقياس خيراً لهم لم يعلم عليه ، وأرشدكم إليه ، ولقال لهم إذا أوجبت هيلكم شيئاً أو حرمتهم فقبسوا عليه ما كان بينه وصف جامع ، أو ما أشبهه . أو قال ما يدل على ذلك أو يستلزمه ، ولما حذرهم من ذلك أشد الحذر . وقد أحكم اللسان كل اسم على مصها لأهل فهمه . وإنما بعث الله سبحانه محمداً صلى الله عليه وسلم بالعربية التي يفهمها العرب من لسانها ، فإذا نص سبحانه في كتابه أو نص رسوله على اسم من الأسماء ، وفاق عليه حكماً ما في

من الأحكام - وجب ألا يوقع ذلك الحكم إلا على ما اقتضاه ذلك الاسم ، ولا يعتمد به الوضع الذي وضعه الله ورسوله فيه ، ولا يخرج عن ذلك الحكم شيء ، مما يقتضيه الاسم ، فالزيادة عليه وزيادة في الدين ، والنقص منه نقص في الدين . فالأول القياس ، والثاني التخصيص الباطل ، وكلاهما ليس من الدين . ومن لم يقف مع النصوص فإنه تارة يزيد في النص ما ليس منه ، ويقول هذا قياس . ومرة ينقص منه بعض ما يقتضيه ويخرجه عن حكمه ويقول هذا تخصيص . ومرة يترك النص جملة ويقول ليس العمل عليه ، أو يقول هذا خلاف القياس ، أو خلاف الأصول .

قالوا : ولو كان القياس من الدين لكان أهل أئمة النجاس للأحاديث ، وكان كلما توغل فيه الرجل كان أشد انبعاثاً للأحاديث والآثار . قالوا . ونحن نرى أن كلما اشتد توغل الرجل فيه اشتدت مخالفته للسنة ولا نرى خلاف السنة والآثار إلا عند أصحاب الرأي والقياس . فلكم من سنة صحيحة صريحة قد عطلت به ، وكمن أثر درس حكمه بحبيه فالسنة والآثار عندهم الآرائين والقياسيين غلوبة على هروثها ، مسطرة أحكامها ، معزولة عن سلطانها وولايتها ، لها الاسم ولنفيها الحكم ، لها السكينة والخطة ولنفيها الأمر والنهي . وإلا فلماذا ترك حديث العرابا ، وحديث قسم الابتداء ، وأن للزوجة حق العقد صحيح ليال إن كانت بكرًا ، أو ثلاثاً إن كانت ثيباً . ثم يقسم بالسوية ، وحديث تقريب الوائي غير المحسن ، وحديث الاشتراط في الحج ، وجواز التحلل بالفرط ، وحديث المسح على الجوربين ، وحديث عمران بن حصين وأبي هريرة في أن كلام الناس والجاهل لا يبطل الصلاة ، وحديث دفع اللقطة إلى من جاء فوصف وعاءها وركاءها وعفاصها ، وحديث المصراة . وحديث القرعة بين العبيد إذا أعتقوا في المرض ولم يحملهم الثلث . وحديث خيار المجلس . وحديث إتمام الصوم لمن أكل ناسياً . وحديث إتمام الصبح لمن طلعت عليه الشمس وقد صلى منها ركعة . وحديث الصوم من الميت . وحديث الحج عن

المرضى المايوس من برئه . وحديث الحكم بالفاقة . وحديث « من وجد متاعه عند رجل قد أفلس » . وحديث النهى عن بيع الرطبة بالتقو . وحديث بيع المدبر . وحديث القضاء بالشاهد مع اليمين ، وحديث « الولد للفراش إذا كان من أمة » وهو سبب الحديث تغيير الغلام بين أبويه إذا افترقا . وحديث قطع السارق في ربع دينار . وحديث رجم الكتائبين في الزنى ، وحديث « من تزوج امرأة أبيه أمر بضرب عنقه وأخذ ماله » ، وحديث « لا يقتل مؤمن بكافر » ، وحديث « لعن الله المحلل والمحلل له » وحديث « لا نكاح إلا بولي » وحديث « المطلقة ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة » ، وحديث هتق صفية وجعل هتقها صداقها ، وحديث « اصدقوا ولو غامما من حديد » ، وحديث ، « إباحة لحوم الخيل » ، وحديث « كل مسكر حرام » ، وحديث « ليس فيما دون خمسة أوسق صداقة » . وحديث المزارعة والمساقاة ، وحديث « ذكاة الجنين ذكاة أمه » وحديث « الرهن مركوب ومحلوب » ، وحديث النهى عن تقليب الخمر ، وحديث قصمة الغنيمة « للراجل سهم وللفارسي ثلاثة » ، وحديث « لا تحرم المصاة والمصتان » ، وأحاديث حرمة المدينة ، وحديث إشعار الهدى وحديث « إذا لم يجد المحرم الإزار فابلبس السراويل » ، وحديث الوضوء من لحوم الإبل ، وأحاديث المسح على العمامة ، وحديث الأمر بإعادة الصلاة لمن صلى خلف الصف وحده ، وحديث السراويل ، وحديث منع الرجل من تفضيل بعض ولده على بعض . وأنه جواز تجوز الشهادة عليه ، وحديث « أنت ومالك لأبيك » وحديث « من دخل والإمام يخطب يصلى تحية المسجد » ، وحديث الصلاة على النائب ، وحديث الجهر بـ « آمين » في الصلاة ، وحديث جواز رجوع الأب فيها وجهه لولده ولا يرجع غيره ، وحديث « السكاب الأسود يقطع الصلاة » وحديث الخروج إلى العيد من الغد إذا علم بالعيد بعد الزوال ، وحديث نضج بول الغلام الذي لم يأكل الطعام ، وحديث الصلاة على القهر ، وحديث « من

زوح في أرض قوم بنغيذ إذ فهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته ، وحديث
بيع جابر بهيره واشترط ظميره ، وحديث النهي عن جلود الصباع ، وحديث
« لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خبسة في جداره » ، وحديث « إن أحق
للشروط أن توفوا به ما استعظمت به الفروج » ، وحديث « من باع عبداً وله
مال فإله للبائع » وحديث « إذا أسلم وتحتة أختان اختار أيهما شاء » ،
وحديث الوتر على الراحة ، وحديث « كل ذى ناب من الصباع حرام » ،
وحديث « من السنة وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة ، وحديث « لا تجزئ
صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه من ركوعه وسجوده » ، وأحاديث رفع اليدين
في الصلاة عند الركوع والرفع منه ، وأحاديث الاستفتاح ، وحديث : كان
للنبي صلى الله عليه وسلم سكتتان في الصلاة ، وحديث « تحريمهما التكبير
وتحليلها التسليم » ، وحديث حمل الصبية في الصلاة ، وأحاديث القرعة ،
وأحاديث العقيقة ، وحديث « لو أن رجلاً طلع عليك بنغيذ إذ ذلك » ، وحديث
« أيدع يده في فيك تفضها كما يقطم الفحل » ، وحديث « إن بلالا يؤذن
بليل » ، وحديث النهي عن صوم يوم الجمعة ، وحديث النهي عن الذبح بالنس
والظفر ، وحديث صلاة الكسوف والاستسقاء ، وحديث النهي عن عسيب
الفحل ، وحديث « الهرم إذا مات لم يحم رأسه ، ولم يقرب طبيباً » ، إلى
أضعاف ذلك من الأحاديث التي كان تركها من أجل القول بالقياس والرأى .

فلو كان القياس حقاً لكان أهله أتبع الأئمة الأحاديث ، ولا حفظ لهم
ترك حديث واحد إلا انص ناسخ له : بحيث رأينا كل من كان أشد توخلاً
في القياس والرأى كان أشد مخالفة الأحاديث الصحيحة الصريحة - ولما أن
القياس ليس من الدين ، وأن شيئاً ترك له الصنع لأبش شيء منافاة للدين .
فلو كان القياس من عند الله لطابق السنة أعظم مطابقة ، ولم يخالف
أصحاب حديث واحد منها ، ولما كانوا أصعبها من أهل الحديث . فلهذا
أهل الحديث والآثر حديثاً واحداً جميعاً قد خالفوه . كما أرينا من آفا ما خالفوه
من السنة بجزيرة القياس .

قالوا : وقد أخذ الله الميثاق على أهل الكتاب وعلمنا بعدم : ألا نقول على الله إلا بالحق ؛ فلو كانت هذه الأقيسة المتعارضة المتناقضة التي ينقض بعضها بعضا بحيث لا يدري الناظر فيها أيها الصواب حقا - لكانت متفقة يصدق بعضها بعضا كالسنة التي يصدق بعضها بعضا ، وقال تعالى : ﴿ ويحق الله الحق بكلماته ﴾ لا بآرائنا ولا مقاييسنا ، وقال : ﴿ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ﴾ فما لم يقله سبحانه ولا هدى إليه فليس من الحق ، وقال تعالى : ﴿ فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ﴾ فقسم الأمور إلى قسمين لا ثالث لهما : اتباع لما دعا إليه الرسول صلى الله عليه وسلم ، واتباع الهوى .

قالوا : والرسول صلى الله عليه وسلم لم يدع أمته إلى القياس قط ، بل قد صح عنه أنه أنكر على عمر وأسامة محض القياس في شأن الحلتيين اللتين أرسل بهما إليهما فلبسهما أسامة قياساً للباس على التملك والالتفاع والبيع ، وكسوتها لغيره ، وردهما عمر قياساً لتمسكها على لبسها . فأسامة أباح ، وعمر حرم قياساً ؛ فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم كل واحد من القياسين . وقال لعمر : « إنما بعثت بها إليك لتستمتع بها » . وقال لأسامة : « إنني لم أبعث إليك بها لتلبسها ولكن بعثتها إليك لتشفقها خيراً لنفسائك » ، والنبي صلى الله عليه وسلم إنما تقدم إليهم في الحرب بالنص على تحريم لبسه فقط . فقاسا قياساً أخطأ فيه ؛ فأحدهما قاس اللبس على الملك ، وعمر قاس التملك على اللبس ، والنبي صلى الله عليه وسلم بين أن ما حرمه من اللبس لا يتعدى إلى غيره ، وما أباحه من التملك لا يتعدى إلى اللبس .

قالوا : وهذا عين إبطال القياس . وقالوا : وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي ثعلبة الخشني ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وسكف عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبغثوا عنها » . قالوا : وهذا الخطاب عام لجميع الأمة أولها وآخرها .

قالوا : وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد جيد من حديث سلمان رضي الله عنه قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن أشياء فقال : « الحلال ما أحله الله ، والحرام ما حرم الله ، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » . قالوا : وكل ذلك يدل على أن المسكوت عنه معفو عنه ؛ فلا يجوز تحريره ولا إيجابه بالحاقه بالمنطوق به .

قالوا : وقال عبد الله بن المبارك : ثنا هبسي بن يونس ، عن جرير ابن عثمان ، عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير ، عن أبيه عن عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تفرق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم ؛ فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » . قال قاسم بن أصبغ : حدثنا محمد بن إسماعيل القرظي ، ثنا نعم بن حماد ، حدثنا عبد الله .. قد كره . وهؤلاء كلهم أئمة ثقات حفاظ ؛ إلا جرير بن عثمان فإنه كان منحرفاً عن على رضي الله عنه ، ومع ذلك فقد احتج به البخاري في صحيحه ، وقد روى عنه أنه نهى عما نسب إليه من الانحراف عن على ، ونعم بن حماد إمام جليل ، وكان سيفاً على الجهمية ، روى عنه البخاري في صحيحه .

قالوا : وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم صحة تقرب من التواتر أنه قال : « ذروني ما تركتكم فإنما هلك الذين من قبلكم بكمرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » ، ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم » . وقد قدمنا إيضاح مرادهم بالاستدلال بالحديث .

وقد ذكروا عن الصحابة والتابعين آثاراً كثيرة في ذم الرأي والقياس ، والتحذير من ذلك . وذلك كثير معروف عن الصحابة فمن بعدهم . وذكروا كثيراً من أئمة الفقهاء التي يزعمون أنها باطلة ، وعارضوها بأقيسة تماثلها في زعمهم . وذكروا أشياء كثيرة يزعمون أن الفقهاء فرقوا فيها بين المجتمع ،

وجموا فيها بين المفروق ، إلى غير ذلك من أداتهم الكثيرة على إبطال
الراى والقياس .

وقد ذكرنا في هذا الكلام جملا وافية من أداتهم على ذلك بواسطة نقل
العلامة ابن القيم رحمه الله في (إعلام الموقعين عن رب العالمين) ولم نتبع
جميع أداتهم لتلاؤدى ذلك إلى الإطالة المملة . وقد رأيت فيها ذكرنا حجج
القائلين بالقياس والاجتهاد فيها لا نص فيه ، وحجج الماندين لذلك .

المسألة السادسة

اعلم أن تحقيق المقام في هذه المسألة التى واقع فيها من الاختلاف ما رأيت
- أن القياس قسمان : قياس صحيح ، وقياس فاسد .

أما القياس الفاسد - فهو الذى ترد عليه الأدلة التى ذكرها الظاهرية
وتدل على بطلانه ، ولا شك أنه باطل ، وأنه ليس من الدين كما قالوا ،
وكما هو الحق .

وأما القياس الصحيح - فلا يرد عليه شيء من تلك الأدلة ، ولا يناقض
بعضه بعضا ، ولا يناقض البتة نصا صحيحا من كتاب أو سنة . فكما لا تتناقض
دلالة النصوص الصحيحة ، فإنه لا تتناقض دلالة الأقيسة الصحيحة ، ولا دلالة
النص الصريح والقياس الصحيح ، بل كلها متصادقة متعايدة متناصرة ،
يصدق بعضها بعضا ، ويشهد بعضها لبعض . فلا يناقض القياس الصحيح
النص الصحيح أبدا .

وضابط القياس الصحيح - هو أن تكون العلة التى علق الشارع بها
الحكم وشرعه من أجلها موجودة بتامها فى الفرع من غير معارض فى الفرع
يمنع حكمها فيه . وكذلك القياس المعروف بـ «القياس فى معنى الأصل»
الذى هو الإلحاق بنفى الفارق المؤثر فى الحكم ؛ فمثل ذلك لا تاتى الشريعة
بخلافه ، ولا يعارض نصا ، ولا يتعارض هو فى نفسه . وسنضرب لك أمثلة

من ذلك . تستدل بها على جهل الظاهرية القادح الفاضح ، وقولهم على الله وعلى
رسوله وعلى دينه أبطل الباطل ، الذى لا يشك عاقل فى بطلانه ، وعظم ضرره
على الدين ؛ بدعوى أنهم وافقوه مع النصوص ، وأن كل مالم يصرح بلفظه
فى كتاب أو سنة فهو مذهب عنه ، ولو صرح بملة الحكم المحتملة على مقصود
الشارح من حكمة التثريب ، فأهدروا المصالح المقصودة من التثريب .

وقال اهل الله ما يقتضى أنه يشرح المضار الظاهرة لحلقه ؛ فن ذلك ما ثبت
فى الصحيحين من حديث أبى بكر رضى الله عنه : من أن النبى صلى الله عليه
وسلم قال : « لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان » فالتبى صلى الله عليه وسلم
فى هذا الحديث الصحيح نهى عن الحكم فى وقت الغضب ، ولا يشك عاقل
أنه خص وقت الغضب بالنهى دون وقت الرضا ؛ لأن الغضب يشوش الفكر
فيمنع من استيفاء النظر فى الحكم ؛ فيكون ذلك سبباً لضياع حقوق المسلمين .
فيلزم على قول الظاهرية كما قدمنا إيضاحه : أن النهى يختص بحالة الغضب
ولا يمتدداها إلى غيرها من حالات تشوش الفكر المانعة من استيفاء النظر فى
الحكم . فلو كان القاضى فى حزن مفرط يؤثر عليه تأثيراً أشد من تأثير الغضب
بأضعاف ، أو كان فى جوع أو عطش مفرط يؤثر عليه أعظم من تأثير
الغضب ؛ فعلى قول الظاهرية لحكمه بين الناس فى تلك الحالات المانعة من
استيفاء النظر فى الحكم عفو جائز ؛ لأن الله سكوت عنه فى زعمهم ، فيكون
الله قد عفا للقاضى عن التسبب فى إضاعة حقوق المسلمين التى نصبه الإمام من
أجل صيانتها وحفظها من الضياع ، مع أن تنصيب النبى صلى الله عليه وسلم
على النهى عن الحكم فى حالة الغضب دليل واضح على المنع من الحكم فى حالة
تشوش الفكر تشويشاً كتشويش الغضب أو أشد منه كما لا يخفى على عاقل !!
فانظر عقول الظاهرية وقولهم على الله ما يقتضى أنه أباح للقضاة الحكم فى حقوق
المسلمين فى الأحوال المانعة من القدرة على استيفاء النظر فى الأحكام ، مع
نهى النبى صلى الله عليه وسلم الصريح عن ذلك فى صورة من صورته وهى الغضب .

يزعمهم أنهم واقفون مع الذموص ؛ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴾ فانه جل وعلا في هذه الآية الكريمة نص على أن الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يجلدون ثمانين جلدة ، وترد شهادتهم ويحكم بفسقهم . ثم استثنى من ذلك من تاب من الفاذين من بعد ذلك وأصلح . ولم يتعرض في هذا النص لحكم الذين يرمون المحصنين الذكور .

فيلزم على قول الظاهرية - أن من قذف محصناً ذكراً ليس على أئمة المسلمين جلده ولا رد شهادته ، ولا الحكم بفسقه ؛ لأن الله سكت عنه ذلك في زعمهم ، وما سكت عنه فهو عفو !

فانظر حقول الظاهرية ، وما يقولون على الله ورسوله من عظام الأمور ، بدعوى الوقوف مع النص ١١ ودهوى بعض الظاهرية : أن آية ﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾ شاملة للذكور بلفظها ، بدعوى أن المعنى : يرمون الفروج المحصنات من فروج الإناث والذكور ، من تلاعبهم وجعلهم بنصوص الشرع ؟ وهل يمكن تلك الدعوى في قوله تعالى : ﴿ إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات ﴾ الآية . فهل يمكنهم أن يقولوا إن الفروج هي الغافلات المؤمنات . وكذلك قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من النساء ﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿ محصنات غير مسالحات ولا متخذات أخدان ﴾ كما هو واضح ؟؟

ومن ذلك نهيه صلى الله عليه وسلم عن البول في الماء الراكد : فإنه لا يشك عاقل أن علة نهيه عنه أن البول يستقر فيه لركوده فيقتدره . فيلزم على قول الظاهرية : أنه لو ملأ آنية كثيرة من البول ثم صبها في الماء الراكد ، أو تنفوط فيه - أن كل ذلك عفو لأنه مسكوت عنه ؛ فيكون الله على قولهم بنهى عن جعل قليل من البول فيه إذا باشر البول فيه ، وبأذن في جعل أضعاف ذلك من البول فيه بصبه فيه من الآية . وكذلك يأذن في التنفوط فيه .

وهذا لو صدر من أدنى عاقل لكان تناقضاً مميماً عند جميع العقلاء .
فكيف بمن ينسب ذلك إلى الله ورسوله عياداً بالله تعالى بدعوى الوقوف مع
النصوص !! وربما ظن الإنسان الأجر والقربة فيما هو إلى الإثم والمعصية
أقرب ؛ كما قيل :

أمسقة الأيتام من كد فرجها لك الويل لا تزي ولا تصدق

ومن ذلك - نبيه صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء مع سكوتها عن
حكم التضحية بالعمياء ؛ فإنه يلزم على قول الظاهرية : أن يناط ذلك بالحكم
بمخصوص لفظ العور خاصة ؛ فتكون العمياء بما سكوت الله عن حكم التضحية به
فيكون ذلك حقراً . وإدخال العمياء في اسم العوراء لغة غير صحيح ؛ لأن
المفهوم من العور غير المفهوم من العمى ؛ لأن العور لا يطلق إلا في صورة فيها
حين تبصر ، بخلاف العمى فلا يطلق في ذلك . وتفسير العور : بأنه عمى إحدى
العينين لا ينافي المخيرة ؛ لأن العمى المقيد بإحدى العينين غير العمى الغامض
للعينين معاً . وبالجملة فالمعنى المفهوم من لفظ العور غير المعنى المفهوم من لفظ
العمى . فوقوف الظاهرية مع لفظ النص يلزمه جواز التضحية بالعمياء لأنها
مسكوت عنها . وأمثال هذا منهم كثيرة جداً . وقصدنا التنبيه على بطلان أساس
دعوائهم ، وهو الوقوف مع الالفاظ من غير نظر إلى معاني التشريع والحكم
والمصالح التي هي مناط الأحكام ، وإلحاق النظر بنظيره الذي لا فرق بينه
وبينه يؤثر في الحكم .

وأهم أن التحقيق الذي لا شك فيه : أن الله تعالى يشرح الأحكام لمصالح
الخلق ؛ فأفعاله وتشريعاته كلها مشتملة على الحكم والمصالح من جلب المنافع ،
ودفع المضار . فما يزعمه كثير من متأخري المتكلمين تقليداً لمن تقدمهم : من
أن أفعاله جل وعلا لا تعلل بالعلل الغائية ، زاعمين أن التعليل بالأغراض
يستلزم السكمان بمحصول الغرض المأمول به ، وأن الله جل وعلا منزّه عن ذلك
لاستلزامه النقص - كله كلام باطل ، ولا حاجة إليه البتة ؛ لأنه من المعلوم
بالضرورة من الدين : أن الله جل وعلا غني لذاته الغنى المطلق ، وجميع الخلق

فقراء إليه غاية الفقر والفاقة والحاجة : ﴿ يا أيها الناس أتمم الفقراء إلى الله
 والله هو الغني الحميد ﴾ ، واسكنه جل وعلا يشرع ويفعل لأجل مصالح الخلق
 المحتاجين للفقراء إليه : لا لأجل مصلحة تعود إليه هو سبحانه وتعالى عن
 ذلك علواً كبيراً .

وإدعاء كثير من أهل الأصول : أن الملل الشرعية مطلق أمارات وعلامات
 للأحكام - ناشئة من ذلك الظن الباطل ؛ فافقه جل وعلا يشرع الأحكام لأجل
 الملل المشتمة على المصالح التي يعود نفعها إلى خلقه الفقراء إليه ؛ لا إلى الله
 جل وعلا ﴿ إن تكفروا أتمم ومن في الأرض جميعاً فإن الله لغني حميد ﴾ .
 وقد صرح تعالى وصرح رسوله صلى الله عليه وسلم : بأنه يشرع الأحكام من
 أجل الحكم المنوطة بذلك التشريع . وأصرح أفظ في ذلك لفظة (من أجل)
 وقد قال تعالى : ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل ﴾ الآية ، وقال صلى
 الله عليه وسلم : « إنما جعل الاستنذان من أجل البصر » .

وقد قدمنا أمثلة متعددة لحروف التعليل في الآيات القرآنية الدالة على
 الملل الغائية المشتمة على مصالح العباد ، وهو أمر معلوم عند من له علم بحكم
 التشريع الإسلامي .

وقال العلامة ابن القيم رحمه الله في (إعلام الموقعين عن رب العالمين) رحمه
 أن ذكر قول من منع القياس مطلقاً ، وقول من خلا فيه ، وذكر أدلة
 الفريقين مانعه :

قال المتوسطون بين الفريقين : قد ثبت أن الله سبحانه قد أنزل الكتاب
 والميزان ؛ فكلاهما في الإنزال أخوان ، وفي معرفة الأحكام شقيقان ، وكما
 لا يتناقض الكتاب في نفسه ، فالميزان الصحيح لا يتناقض في نفسه ، ولا يتناقض
 الكتاب والميزان ، فلا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة ولا دلالة الأفيصة
 الصحيحة ، ولا دلالة النص الصحيح والقياس الصحيح ؛ بل كلها متصادمة
 متعايدة متناصرة ، يصدق بعضها بعضاً ويشهد بعضها لبعض . فلا يناقض
 القياس الصحيح ، النص الصحيح أبداً .

ونصوص الشارع نوعان : أخبار ، وأوامر ، فكما أن أخباره لا تخالف للعقل الصحيح ، بل هي نوعان : نوع يوافقه ويعهد على ما يشهد به جملة ، أو جملة وتفصيلا . ونوع يعجز عن الاستقلال بإدراك تفصيله وإن أدركه من حيث الجملة . فهكذا أوامره سبحانه نوعان : نوع يشهد به القياس والميزان ، ونوع لا يستقل بالشهادة به ولكن لا يخالفه .

وكما أن القسم الثالث في الأخبار محال وهو ورودها بما يردده العقل الصحيح ، فكذلك الأوامر ليس فيها ما يخالف القياس والميزان الصحيح . وهذه الجملة إنما تنفصل بتعميد قاعدتين عظيمتين .

إحداهما - أن الذكر الأمرى محبط بجميع أفعال المكلفين أمرأ ونهياً ، وإذناً وعقراً . كما أن الذكر القدرى محبط بجميعها علماً وكتابة وقدرأ . فعلمه وكتابته وقدره قد أحصى جميع أفعال عباده الواقعة تحت التكليف وغيرها . وأمره ونهيه وإباحته وعقوره قد أحاط بجميع أفعاله الفلكية . فلا يفرج فعل من أفعاله من أحد الحكمين : إما الكونى ، وإما الشرعى الأمرى ؛ فقد بين الله سبحانه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم بكلامه وكلام رسوله جميع ما أمر به ، وجميع ما نهى عنه ، وجميع ما أحله ، وجميع ما حرمه ، وجميع ما عفا عنه ؛ وبهذا يكون دينه كاملاً كما قال تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت وليكم نعمتى ﴾ ولكن قد يقصر فهم أكثر الناس عن فهم ما دلّت عليه النصوص ، وعن وجه الدلالة وموقعها ، وتفاوت الأمة في مراتب الفهم عن الله ورسوله لا يحصى إلا الله جل وعلا . ولو كانت الأنعام متساوية لتسارت أقدام العلماء في العلم ، ولما خص سبحانه سليمان بفهم الحكومة في الحرب ، وقد أتى عليه وعلى داود بالحكم والعلم . وقد قال عمر لابن موسى في كتابه إليه : الفهم الفهم غيا أدل إليك . وقال على رضى الله عنه : إلا فهم ما يؤتاه الله عبداً في كتابه . وقال أبو سعيد : كان أبو بكر رضى الله عنه : أعلننا برسول الله صلى الله عليه

وسلم . ودعا النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عباس : « أن يفقهه في الدين ويعلمه التأويل » والفرق بين الفقه والتأويل : أن الفقه هو فهم المعنى المراد والتأويل إدراك الحقيقة التي يتول إليها المعنى التي هي آخيته وأصله ، وليس كل من فقه في الدين عرف التأويل . فعرفة التأويل يختص بها الراغبون في العلم ، وليس المراد به تأويل التعريف وتبديل المعنى ، فإن الراغبين في العلم يعلمون بطلانه ، والله يعلم بطلانه - إلى أن قال رحمه الله :

وكل فرقة من هؤلاء الفرق الثلاث ؛ يعني إفناء القياس بالكتابة ، والغايات فيه ؛ والقائلين بأن العمل الشرعية أمارات وعلامات فقط ، لا مصالح أليطت بها الأحكام وشرعت من أجلها - سدوا على أنفسهم طريقاً من طرق الحق ؛ فاضطروا إلى توسعة طريق أخرى أكثر مما تحتله . فنفاه القياس لما سدوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل ، واعتبار الحكم والمصالح ، وهو من الميزان والقياس الذي أنزله الله - احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب ، فخلوها فوق الحاجة ، ووسعوها أكثر مما يسمانه . فحيث فهموا من النص حكماً أثبتوه ولم يبالوا بما وراءه ، وحيث لم يفهموه منه نفوه وحملوا الاستصحاب ، وأحسنوا في اعتنائهم بالنصوص ونصرها . والمحافظة عليها ، وعدم تقديم غيرها عليها من رأى أو قياس أو تقليد . وأحسنوا في رد الأقيسة الباطلة ، ويانهم تناقض أهلها في نفس القياس ، وتركهم له ، وأخذوا بقياس تركهم وما هو أولى منه ؛ ولكن أخطئوا من أربعة أوجه :

أحدها - رد القياس الصحيح ، ولا سيما المنصوص على علمته التي يجري النص عليها بجرى التنصيص على التعميم باللفظ ، ولا يتوقف عاقل في أن قول النبي صلى الله عليه وسلم لما لعن عبد الله خماراً على كثرة شربه للخمر : « لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله » بمنزلة قوله : لا تلعنوا كل من يحب الله ورسوله . وفي قوله : « إن الله ورسوله ينهياكم عن الحوم الحمر فإنها رجس » بمنزلة قوله : ينهياكم عن كل رجس . وفي أن قوله تعالى : ﴿ إلا أن يكون

ميتة أرمدا مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس) : نهى عن كل رجس . وفي أن قوله في الحرة : « ليست بنجس لأنها من الطوائف عليكم والطوائف » بمنزلة قوله : كل ما هو من الطوائف عليكم والطوائف فإنه ليس بنجس ، ولا يستريب أحد في أن من قال لغيره : لا تأكل من هذا الطعام فإنه مسموم - نهى له عن كل طعام كذلك ، وإذا قال : لا تشرب هذا الشراب فإنه مسكر - فهو نهى له عن كل مسكر . ولا تزوج هذه المرأة فإنها فاحرة ، وأمثال ذلك الخطأ .

الثاني - تقصيرهم في فهم النصوص ؛ فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالاته عليه . وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمانه وتنبهه ، وإشارته وعرفه عند المخاطبين . فلم يفهموا من قوله تعالى : ﴿ فلا تقل لها أف ﴾ ضرباً ولا سباً ولا إهانة غير لفظة : « أف » فقصروا في فهم الكتاب كما قصروا في اعتبار الميزان الخطأ .

الثالث - تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه ، وجزمهم بمرجبه لعدم علمهم بالناقل . وایس عدم العلم علماً بالعدم .

وقد تنازع الناس في الاستصحاب ، ونحن نذكر أقسامه ، ثم نشرح رحمه الله يدين أقسام الاستصحاب ، وقد ذكرنا بعضها في سورة « براءة » وجعلها هو رحمه الله ثلاثة أقسام ، وأطال فيها الكلام .

والمعروف في الأصول أن الاستصحاب أربعة أقسام :

الأول - استصحاب العدم الأصلي حتى يرد الناقل عنده وهو البرادة الأصلية والإباحة العقلية ؛ كقولنا : الأصل براءة الذمة من الدين فلا تعمّر بدين إلا بدليل ناقل عن الأصل يثبت ذلك . والأصل براءة الذمة من وجوب صوم شهر آخر غير رمضان فيلزم استصحاب هذا العدم حتى يرد ناقل عنه ، وهكذا .

النوع الثاني - استصحاب الوصف المتيقن للحكم حتى يثبت خلافه . كاستصحاب بقاء النكاح وبقاء الملك وبقاء شغل الذمة حتى يثبت خلافه .

الثالث - استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع ، والأكثر على أن هذا الأخير ليس بحجة . وهو رحمه الله يرى أنه حجة . وكلا الأولين حجة بلاخلاف في الجملة .

الرابع - الاستصحاب المقلوب ، وقد قدمنا إيضاحه وأمثاله في سورة « التوبة » .

الخطأ الرابع لهم - هو اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على الباطل حتى يقوم دليل على الصحة ، فإذا لم يقع عندهم دليل على صحة شرط أو عقد أو معاملة استصحبوا بطلانه ؛ فأفسدوا بذلك كثيراً من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله ؛ بناء على هذا الأصل وجمهور الفقهاء على خلافه ، وأن الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهي عنه . وهذا القول هو الصحيح ؛ فإن الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأنيب . ومعلوم أنه لأحرام إلا ما حرمه الله ورسوله ، ولا تأنيب إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله . كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ، ولا حرام إلا ما حرمه الله ؛ ولا دين إلا ما شرعه الله ، فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأسر . والأصل في العقود والمعاملات للصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم . والفرق بينهما : أن الله سبحانه لا يبعد إلا بما شرعه ، على السنة رسوله ؛ فإن العبادة حق على عباده ، وحقه الذي أحق به ورضى به وشرعه . وأما العقود والشروط والمعاملات فهي حق حتى يجرمها ، ولذا نهي الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين : وهو تحريم ما لم يجرمه ، والتقرب إليه بما لم يشرعه ، وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله ؛ فإن الحلال ما أحله الله ، والحرام ما حرمه الله ، وما سكت عنه فهو عفو . فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها ، فإنه لا يجوز القول بتحريمها ؛ فإنه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال ؛ فكيف رقت صرحه النص صريحاً بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرمه الله ؟ وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود والعهود كلها

فقال : ﴿ وأوفوا بالعهد ﴾ ، وقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ .
 وقال : ﴿ والذين هم لأماناتهم وهمهم راعون ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ والموفون
 بعهدهم إذا عاهدوا ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون .
 كبير مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ﴾ ، وقال : ﴿ بلى من أوفى بعهده
 وأتى فإن الله يحب المتقين ﴾ ، وقال : ﴿ إن الله لا يحب الخائنين ﴾ وهذا كثير
 في القرآن .

وفي صحيح مسلم من حديث الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن
 عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أربع من كن
 فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق
 حتى يدومها : إذا حدث كذب ، وإذا عاهد غدر ، وإذا وعد أخلف ، وإذا
 خاصم فجر » . وفيه من حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي
 صلى الله عليه وسلم : « من علامات المنافق ثلاث وإن صلى وصام وزعم أنه
 مسلم : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا أؤتمن خان » .

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم : « يرفع
 لكل غادر لواء يوم القيامة بقدر غدرته فيقال : هذه غدرة فلان ابن فلان »
 وفيهما من حديث عقبة بن حامر عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إن أحق
 الشروط أن توفوا به : ما استحللتم به الفروج » . وفي سنن أبي داود عن أبي
 رافع قال : بعثني قريش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما رأيته أتني في
 قلبي الإسلام فقلت : يا رسول الله ، والله إنني لأرجع إليهم أبداً فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم : « إنني لأخيس بالعهد ، ولا أخيس البرد ، ولكن أرجع
 إليهم فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع » قال : فذهبت ثم أتيت
 النبي صلى الله عليه وسلم فأسلمت .

وفي صحيح مسلم عن حذيفة قال : ما منعتني أن أشهد بدرأ إلا أني خرجت
 أنا وأبي حنبل ، فأخذنا كفار قريش فقالوا : إنكم تريدون محمداً ؟ فقلنا :
 ما نريده ، ما نريد إلا المدينة . فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لنهرفز إلى المدينة
 ولا نقاتل معه . فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرناه الخبر فقال :

« انصرفا ، فني لهم بهدم واستعين الله عليهم .. » إلى آخر كلامه رحمه الله في هذا المبحث . والمقصود عنده دلالة النصوص على الوفاء بالعهود والشروط ، ومنع الإخلاف في ذلك ، إلا ما دل عليه دليل خاص ، وذلك واضح من النصوص التي ساقها كما ترى .

ثم بين رحمه الله أن المخالفين في ذلك يجيبون عن الحجج المذكورة تارة بفسخها ، وتارة بتخصيصها ببعض العهود والشروط ، وتارة بالقدرح في سند ما يمكنهم القدرح فيه ، وتارة بمعارضتها بنصوص آخر ، كقول النبي صلى الله عليه وسلم : « ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط . كتاب الله أحق وشرط الله أوثق » . وكقوله صلى الله عليه وسلم : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » .

وكقوله تعالى : ﴿ ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ . وأمثال ذلك في الكتاب والسنة . قال : وأجاب الجمهور عن ذلك بأن دعوى المصنف والتخصيص تحتاج إلى دليل يجب الرجوع إليه ولا دليل عليها ، وبأن القدرح في بعضه لا يقدرح في سائرهما ، ولا يمنع من الاستشهاد بالضعيف وإن لم يكن حجة لا اعتضاده بالصحيح ، وبأنها لا تعارض بينها وبين ما عارضوها به من النصوص .

ثم بين أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « وما كان من شرط ليس في كتاب الله » أي في حكمه وشرعه ، كقوله تعالى : ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « كتاب الله القصاص في كسر السن » . قال : فكتاباه سبحانه يطلق على كلامه وعلى حكمه الذي حكم به على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم . ومعلوم أن كل شرط ليس في حكم الله فهو مخالف له ، فيكون باطلاً . فإذا كان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم حكم بأن الولاء للمعتق ، فشرط خلاف ذلك يكون شرطاً مخالفاً لحكم الله . ولكن أين في هذا : أن ما سكت عن تحريره من العقود والشروط يكون باطلاً حراماً ، وتعدى حدود الله وتحرّم ما أحله ، أو إباحة ما حرّمه ، أو إسقاط ما أوجبه لإباحة ما سكت عنه ، وهذا منه ،

(٤٢ - أنوار البيان ج ٤)

بل تحريمه هو نفس تعدى حدوده . إلى آخر كلامه رحمه الله تعالى .

ثم بين رحمه الله : أن دلالة النصوص عامة في جميع الأحكام ، إلا أن الناس يتفاوتون في ذلك تفاوتاً كثيراً . وبين مسائل كثيرة مما فهم فيه بعض الصحابة من النصوص خلاف المراد .

قال : وقد أنكر النبي صلى الله عليه وسلم على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من إطلاق قوله : « إنك ستأتيه وتطوف به » فإنه لا دلالة في هذا اللفظ على تعيين العام الذي يأتيه فيه .

وأنكر على عدى بن حاتم فهمه من الخيط الأبيض والخيط الأسود نفس العقابين .

وأنكر على من فهم من قوله : « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة خردلة من كبر » شمول لفظه لحسن الثوب وحسن النعل . وأخبرهم أنه « بطر الحق وغمط الناس » . وأنكر على من فهم من قوله : « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه » ومن كره لقاء الله كره لقاءه » أنه كراهة الموت ، وأخبرهم أن هذا للكفار إذا احتضر وبشر بالعذاب ، فإنه حينئذ يكره لقاء الله والله يكره لقاءه . وأن المؤمن إذا احتضر وبشر بكرامة الله أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه .

وأنكر على طائفة إذ فهمت من قوله تعالى : ﴿ فسوف يحاسب حساباً يسيراً ﴾ معارضته لقوله صلى الله عليه وسلم : « من أوقش الحساب عذب » . وبين لها أن الحساب اليسير هو العرض ، أي حساب العرض لأصحاب المناقشة .

وأنكر على من فهم من قوله تعالى : ﴿ من يعمل سوءاً يجز به ﴾ أن هذا الجزاء إنما هو في الآخرة ، وأنه لا يسلم أحد من عمل سوء . وبين أن هذا الجزاء قد يكون في الدنيا بالهم والحزن ، والمرض والنصب ، وغير ذلك من مصائبها ، وليس في اللفظ تقييد الجزاء بيوم القيامة .

وأشكر على من فهم من قوله تعالى : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ أنه ظلم النفس بالمعاصي ، وبين أنه لا شرك ، وذكر قول لقمان لابنه : ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ وأوضح رحمه الله وجه ذلك بسياق القرآن .

قال : ثم سأله حمز بن الخطاب عن الحكاية وواجهه فيها مرارا فقال : « يكفيك آية الصيف » واعترف حمز رضي الله عنه بأنه خفي عليه فهمها ، وفهمها الصديق .

وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الخمر الأهلية ، ففهم بعض الصحابة من نهيه أنه لكونها لم تخمس . وفهم بعضهم أن النهي لكونها كانت حولة القوم وظهورهم . وفهم بعضهم أنه لكونها كانت جوارل القرية . وفهم على بن أبي طالب رضي الله عنه وكبار الصحابة ما قصده رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنهي وصرح بعلمته لكونها رجسا .

وفهم المرأة من قوله تعالى : ﴿ وآتيتهم إحداهن قنطارا ﴾ جواز المخالاة في الصداق ، فذكرته لعمر فاعترف به .

وفهم ابن عباس من قوله تعالى : ﴿ وحله وفصاله ثلاثون شهرا ﴾ مع قوله : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ﴾ أن المرأة قد تلد لعتة أشهر ، ولم يفهمه عثمان فهم برجم امرأة ولدت لها ، حتى ذكره ابن عباس فأقر به .

ولم يفهم عمر من قوله : « أصرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقهم » - قتال مانئ الزكاة ، حتى بين له الصديق فأقر به .

وفهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى : ﴿ ليس على الذين آمنوا وحملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا ﴾ رفع الجناح عن الخمر ، حتى بين له عمر أنه لا يتناول الخمر ، ولو تناول . سياق الآية لفهم المراد منها ، فإنه إنما رفع الجناح عنهم فيما طعموه متقنين له فيه ، وذلك

إنما يكون باجتناب ما حرمه من المطاعم : قالاية لا تتناول المحرم بوجه .
وقد فهم من فهم من قوله تعالى : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ انفس
الرجل في العدو ؛ حتى بين له أبو أيوب الأنصاري أن هذا ليس من الإلقاء
ييده إلى التهلكة ، بل هو من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضاة الله ، وأن الإلقاء
ييده إلى التهلكة هو ترك الجهاد والإقبال على الدنيا ومحاربتها .

وقال الصديق رضي الله عنه : أيها الناس ، إنكم تقرءون هذه الآية
وتضمنوها على غير مواضعها : ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من
ضل إذا هتديتم ﴾ وإن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن
الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بالعقاب من عنده »
فأخبرهم أنهم يضمنوها على غير مواضعها في فهمهم منها خلاف ما أريد بها .
وأشكل على ابن عباس أمر القرعة الساكتة التي لم ترتكب مانيت عنه من
اليهود ، هل هذبوا أو نهجوا حتى بين له مولاة هكرمة دخولهم في الناجين دون
المعذنين ، وهذا هو الحق ؛ لأنه سبحانه قال عن الساكتين . ﴿ وإذا قالت
أمة منهم لم تعظون فوما الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً ﴾ فأخبر أنهم
أنكروا فعلهم وخضبوا عليهم ، وإن لم يواجههم بالنتي ، فقد واجههم به من
أدى الواجب عنهم . فإلا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرطه كفاية ،
فلما قام به أولئك سقط عن الباقي فلم يكونوا ظالمين بسكوتهم .

وأيضاً - فإنه سبحانه إنما عذب الذين نسوا ما ذكروا به ، وهتوا عما
نهوا عنه ، وهذا لا يتناول الساكتين قطعا ؛ فلما بين هكرمة لابن عباس
أنهم لم يدخلوا في الظالمين المعذبين كسأه برده وفرح به .

وقد قال حريز الخطاب للصحابه : ما تقولون في ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ﴾
الصدرة ؟ قالوا : أمر الله ليه إذا فتح عليه أن يستغفر . فقال لابن عباس :
ما تقول أنت ؟ قال : هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه إياه .
فقال : ما أعلم منها غير ما تعلم . إلى أن قال رحمه الله :

والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص . وأن منهم من يفهم في الآية حكماً أو حكماً . ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك . ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبئه واعتباره ، وأخص من هذا والطف ضمه إلى نص آخر متعلق به ، فيفهم من اقتراحه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده .

وهذا باب عجيب من فهم القرآن ، لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم ، فإن الذين قد لا يفهمون ارتباط هذا بهذا وتعلقه به : كما فهم ابن عباس من قوله تعالى : ﴿ ورحله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ مع قوله : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ﴾ أن المرأة قد تلد ستة أشهر .. إلى آخر كلامه رحمه الله . وإنما أكثرنا في هذه المباحث من نقل كلام ابن القيم رحمه الله كما رأيت ؛ لأنه جاء فيها بما لم يأت به من تقدمه ولا من تأخر عنه - فنعمه الله برحمته الواسعة ، وجزاه عن الإسلام والمسلمين خيراً . وقد تركنا كثيراً من نفائس كلامه في هذه المواضع خفية الإطالة الكثيرة .

المسألة السابعة

اعلم أن استهزاء الظاهرية وسخرتهم بالآئمة المجتهدين رحمهم الله ، ودعواهم أن قياساتهم متناقضة ينقض بعضها بعضاً ، وأن ذلك دليل على أنها كلام باطل وليس من الدين في شيء - إذا تأمل فيه المنصف العارف وجد الآئمة رحمهم الله أقرب في أغلب ذلك إلى الصواب ، والعمل بما دلل عليه النصوص من الظاهرية الساخرين المستهزئين . وسنضرب لك بعض الأمثلة لذلك لتستدل به على خيره .

اعلم أن من أعظم المسائل التي قال فيها الظاهرية بتناقض أقيسة الآئمة ، وتمكذيب بعضها لبعض ، وأن ذلك يدل على بطلان كل قياس من أقيستهم ، هي مسألة الربا التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والقمير بالقمير ، والتمر بالتمر ، والمكح بالمكح ، مثلاً بمثل ، يداً بيد ؛ فمن زاد أو استزاد فقد أربى » .

قال الظاهرية : قال النبي صلى الله عليه وسلم إنما حرم الربا في السنة المذكورة ؛ فتحريمه في شيء غيرها قول على الله وعلى رسوله ، وتشريع زائد على ما شرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم . قالوا : والذين زادوا على النص أشياء بحرم فيها الربا اختلفت أقوالهم ، وتناقضت أقيستهم . فبعضهم يقول : النمر ، والبلوط ثم شجر يؤكل ويدبغ بقشره . وبعضهم يقول هي الكيل . وبعضهم يقول هي الاقتيات والإدعار الخ .

فهذه أقيسة متضاربة متناقضة فليست من عند الله . وإذا تأملت في هذه المسألة التي سخروا بسببها من الأئمة ، وادعوا عليهم أنهم حرموا الربا في أشياء لا دليل على تحريمه فيها كالتفاح عند من يقول العلة الطعم كالشافى ، وكالاشنان عند من يقول العلة الكيل . علمت أن الأئمة أقرب إلى العمل بالنص في ذلك من الظاهرية المدممين للوقوف مع ظاهر النص . أما الشافى الذى قال : العلة في تحريم الربا الطعم فقد استدل لذلك بما رواه مسلم في صحيحه : حدثنا هرون بن معروف ، حدثنا عبد الله بن وهب ، أخبرني عمرو (ح) رحدثني أبو الطاهر ، أخبرنا ابن وهب عن عمرو بن الحارث : أن أبا النضر حدثه أن بسر بن سعيد حدثه عن معمر بن عبد الله : أنه أرسل غلامه بصاع قح . الحديث ، وفيه . فإني كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الطعام بالطعام مثلاً بمثل » وكان طعامنا يومئذ الشعير . فهذا حديث صحيح صرح فيه النبي صلى الله عليه وسلم بأن الطعام إذا بيع بالطعام بيع مثلاً بمثل . والطعام في اللغة العربية : اسم لكل ما يؤكل ؛ قال تعالى : ﴿ كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل . . ﴾ الآية ، وقال : ﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه أنا صببنا الماء صبا . ثم شققنا الأرض شقاً فأنبتنا فيها حباً ونبأاً ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ ولا خلاف في ذبائهم في ذلك . وفي صحيح مسلم : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في زمزم : « إنها طعام طعم » وقال لبيد في معلقته :

لمعقر فمهد تنازع شلوه غيبس كواسب ما يمن طعامها
يعنى بطعامها فريستها ؛ كما قدمنا هذا مستوفى في سورة « البقرة » .

فالشافى رحمه الله وإن سخر الظاهرية منه في تحريمه الربا في التفاح فهو متمسك في ذلك بظاهر حديث صحيح ، يقول فيه النبي صلى الله عليه وسلم : « الطعام بالطعام مثلاً بمثل » . فما المانع لظاهرية من القول بظاهر هذا الحديث الصحيح على عادتهم التي يزعمون فيحكمون على الطعام بأنه مثل بمثل ؟ وما مستندهم في مخالفة ظاهر هذا الحديث الصحيح ؟ وحكمهم بالربا في البر والشعير والتمر والملح دين غيرها من سائر المطعومات ، مع أن لفظ الطعام في الحديث المذكور عام الأربعة المذكورة وغيرها كما ترى . فهل الشافى في تحريم الربا في التفاح أقرب إلى ظاهر النص أو الظاهرية ؟ وكذلك سخرتهم من الإمام أبي حنيفة وأحمد رحمهما الله في قولها بدخول الربا في كل مكيل وموزون ، مستثنين بمن يقول بالربا في الاثنان قياساً على التمر . إذا تأملت فيه وجدت الإمامين رحمهما الله أقرب في ذلك إلى ظاهر النص من الظاهرية .

قال الحاكم في (المستدرک) : حدثنا أبو بكر أحمد بن سليمان الفقيه ، ثنا الحسن بن مكرم ، ثنا روح بن عبادة ، ثنا حيان بن هبید الله العدوى قال : سألت أبا مجاز عن الصرف فقال : كان ابن عباس رضى الله عنهما لا يرى به بأساً زماناً من حمرة ما كان منه عينا يعنى يداً بيد ، فكان يقول : إنما الربا في الذبيحة . فلقبه أبو سعيد الخدرى فقال : يا ابن عباس ، ألا تنق الله إلى متى تؤكل الناس الربا ؟ أما بلغك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم وهو عند زوجته أم سلمة : « إني لأشهى تمر عجوة » فبعثت صاعين من تمر إلى رجل من الأنصار فجاءه بدل صاعين صاع من تمر عجوة . فقاسه فقدمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رآه أعجبه ، فتناول ثمرة ثم أمسك فقال : « من أين لكم هذا » ؟ فقالت أم سلمة : بعثت صاعين من تمر إلى رجل من الأنصار فأنا بآنا بدل الصاعين هذا الصاع الواحد ، وما هو ، كل ، فألقى

القرة بين يديه فقال : « ردوه لاحاجة لي فيه ، القر بالقر ، والحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، يبدأ بيد ، هيئاً بعين ، مثلاً بمثل فمن زاد فهو رباً » ثم قال « كذلك ما يكال ويوزن أيضاً » إلى آخره .

ثم قال الحاكم رحمه الله : هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه بهذه السبابة . وهذا الحديث الذي قال الحاكم إنه صحيح الإسناد ، فيه التصريح بأن ما يكال ويوزن يباع مثلاً بمثل ، يبدأ بيد . وقد قدمنا مراراً أن الموصولات من صيغ العموم لعمومها في كل ما تشمله صلاتها . فأبو حنيفة مثلاً القائل بالربا في الاشتنان متمسك بظاهر هذا الحديث ؛ فهو أقرب إلى ظاهر النص من الظاهرية المستترئين به الزاعمين أنه بعيد في ذلك عن النص .

فإن قيل : هذا الحديث لا يحتج به لضعفه ، وقد قال الذهبي متعقباً على الحاكم تصحيحه للحديث المذكور ما نصه : قلت : حيان فيه ضعف وليس بالحجة ، وقد أشار البيهقي إلى تضعيف هذا الحديث ، وأعله ابن حزم من ثلاثة أوجه : الأول - زعمه أنه منقطع ؛ لأن أبا مجلز لم يسمع من أبي سعيد ولا من ابن عباس . الثاني - أن في الحديث أن ابن عباس رجع عن القول بإباحة ربا الفضل . واعتقاد ابن حزم أن ذلك باطل لقول سعيد بن جبير أن ابن عباس لم يرجع عن ذلك . والثالث - أن حيان بن عبيد الله المذكور في سند هذا الحديث مجهول .

فالجواب عن ذلك كله هو ما سقاه الآن إن شاء الله ، وهو راجع إلى عيبتين : الأولى متافقة من ضعف الحديث ، وبيان أنه ليس بضعيف . والثاني أننا لو سلمنا ضعفه تسليماً جدياً فهو معتضد بما يشبه الاحتجاج به من الأفراد .

أما المتألفة في تضعيفه ، فقول الذهبي : إن حيان فيه ضعف وليس بالحجة - معارض بقول أبي حاتم فيما ذكره عن ابنه في كتاب المرح والتعديل :

إنه صدوق ، ومعلوم أن الصحيح أن التعديل يقبل بحلا ، والتجريح لا يقبل إلا مبدئياً مفصلاً كما هو مقرر في علوم الحديث . وقد ترجم له البخاري في تاريخه الكبير ولم يذكر فيه جرحاً . وإعلال ابن حزم له بأنه منقطع ، وأن حيان مجهول قد قدمنا مناقشته فيه في سورة « البقرة » لأن أبا مجلز أدرك ابن عباس وسمع عنه .

قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل في أبي مجلز المذكور : وهو لاحق ابن حميد السدوسي البصري ، توفي أيام عمر بن عبد العزيز ، وروى عن ابن عمر وابن عباس وأنس وجندب الخ ، وتصريحه بروايته عن ابن عباس يدل على عدم صحة قول ابن حزم : إنه لم يسمع من ابن عباس . وقال البخاري في تاريخه الكبير في لاحق بن حميد المذكور : أبو مجلز السدوسي البصري مات قبل الحسن بقليل ، ومات الحسن سنة عشر ومائة ، سمع ابن عمر وابن عباس وأنس بن مالك الخ . وفيه تصريح البخاري بسماع أبي مجلز من ابن عباس ، ومع هذا فإن حزم يقول : هو منقطع لعدم سماعه منه . وأما أبو سعيد فلا شك أنه أدركه أبو مجلز المذكور ، والمعاصرة تكفي ولا يشترط ثبوت اللقاء على التحقيق ؛ كما أوضحه مسلم بن الحجاج رحمه الله في مقدمه صحيحه .

وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب في أبي مجلز المذكور : روى عن أبي موسى الأشعري ، والحسن بن علي ، ومعاوية . وعمران بن حصين ، وسهرة بن جندب ، وابن عباس ، والمغيرة بن شعبة ، وحفصة ، وأم سلمة ، وأنس ، وجندب بن عبد الله ، وسلمة بن كهيل ، وقيس بن عباد وغيرهم . وأرسل عن عمر بن الخطاب ، وحذيفة الخ . وما يوضح معاصرة أبي مجلز لأبي سعيد : أن جماعة من هؤلاء الصحابة الذين ذكر ابن حجر أنه روى عنهم ما رواه قبل أبي سعيد رضي الله عنهم ؛ فأبو سعيد رضي الله عنه توفي سنة ثلاث أو أربع أو خمس بعد الستين ، وقد مات قبله الحسن بن علي ، وأبو موسى الأشعري ، وعمران بن حصين ، ومعاوية وسهرة بن جندب كما هو معلوم .

وأما قول ابن حزم : إنه مجهول فقد قدمنا مناقشة السبكي له في نسخة المجموع ، وأنه قال : فإن أراد ابن حزم أنه مجهول العين فليس بصحيح ، بل هو رجل مشهور ، روى عنه حديث الصرف هذا روح بن عبادة ، ومن جملة أخرجه الحاكم ، وذكره ابن حزم وإبراهيم بن الحجاج الشافعي ، ومن جملة رواه ابن هدي وعوف بن محمد ، ومن جملة رواه البيهقي وهو حيان ابن عبيد الله بن حيان بن بشر بن هدي بصري ، سمع أبا جهمز لاحق بن حميد والضحاك وهن أبيه ، وروى عن عطاء وابن بريدة ، روى عنه موسى بن إسماعيل ومسلم بن إبراهيم ، وأبو داود وعبيد الله بن موسى ، فقد له البخاري وابن أبي حاتم ترجمة فقد ذكر كل منهما بعض ما ذكرته . وله ترجمة في كتاب ابن هدي كما أشرت إليه ، فزال عنه جهالة العين . وإن أراد جهالة الحال فهو قد رواه من طريق إسحاق بن راهويه فقال في إسناده : أخبرنا روح قال : حدثنا حيان بن عبيد الله ، وكان رجلا صدوق . فإن كانت هذه الشهادة له بالصدق من روح بن عبادة فروح محدث نشأ في الحديث ، عارف به ، مصنف متفق على الاحتجاج به ، بصري بلدي المشهود له فتقبل شهادته له . وإن كان هذا القول من إسحاق بن راهويه فتناهيك به ، ومن يثنى عليه إسحاقا وقد ذكر ابن أبي حاتم حيان بن عبيد الله هذا ، وذكر جماعة من المشاهير ممن رواه عنه ومن روى عنهم ، وقال : إنه سأل أباه عنه فقال : صدوق . له من نسخة المجموع كما قدمناه في سورة « البقرة » . والذي رأيته في سنن البيهقي الكهري : أن الراوي عن حيان المذكور في إسناده له إبراهيم بن الحجاج ، وقال صاحب الجوهر النقي : وحيان هذا ذكره ابن حيان في الثقات من أتباع التابعين . وقال الذهبي في الضعفاء : جازم الحديث . وقال عبد الحق في أحكامه : قال أبو بكر البزار : حيان رجل من أهل البصرة مشهور وليس به بأس . وقال فيه أبو حاتم : صدوق . وقال بعض المتأخرين فيه : مجهول ؛ ولعله اختلط عليه بحيان بن عبيد الله المروى ، وبما ذكر تعلم أن دهوي ابن حزم أن الحديث منقطع ، وأن حيان المذكور مجهول ليس بصحيحة .

وأما دعواه عدم رجوع ابن عباس لقول سعيد بن جبير : إله لم يرجع
 عن القول بإباحة ربا الفضل - فقد قدمنا الروايات الواردة برجوعه مستوفاة
 في سورة « البقرة » عن جماعة من أصحابه ، ولا شك أنها أولى من قول سعيد
 ابن جبير ؛ لأنهم جماعة وهو واحد ، ولأنهم مثبتون رجوعه وهو نافي ،
 والمثبت مقدم على النافي . وأما شواهد حديث حيان المذكور الدال على أن
 الربا في كل ما يكال ويوزن - فهذا ما قدمنا في سورة « البقرة » من حديث أنس
 وعبادة بن الصامت عند الدارقطني : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ما وزن
 مثل بمثل إذا كان نوعاً واحداً ، وما كيل فمثل ذلك . فإذا اختلف الثرغان
 فلا بأس به » وقد قدمنا في سورة « البقرة » قول الشوكاني : إن حديث أنس
 وعبادة هذا أشار إليه ابن حجر في التلخيص ولم يتكلم عليه ، وفي إسناده
 الربيع بن صبيح وثقة أبو زرعة وغيره ، وضعفه جماعة ، وقد أخرج هذا
 الحديث البزار أيضاً . ويشهد لصحته حديث عبادة المذكور أولاً وخبره من
 الأحاديث - انتهى منه كما تقدم . وفي هذا الحديث المذكور دليل واضح على
 أن كل ما يكال أو يوزن فيه الربا وإن سخر الظاهرية عن يقول بذلك ، ومن
 شواهد حديث حيان المذكور الحديث المتفق عليه . قال البخاري في صحيحه في
 (كتاب الوكالة) : حدثنا عبد الله بن يوسف ، أخبرنا مالك عن عبد الحميد
 ابن سهيل بن عبد الرحمن بن عوف ، عن سعيد بن المسيب ، عن أبي سعيد
 الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل
 رجلاً على خبير فجاءهم بتمر جنيب ، فقال : « أكل تمر خبير هكذا » ؟ فقال :
 إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين ، والصاعين بالثلاثة . فقال : « لا تفعل ؛
 بع الجع بالدرهم ؛ ثم ابتع بالدرهم جنيباً » : وقال في الميزان مثل ذلك
 انتهى منه .

ومحل الشاهد منه قوله : وقال في الميزان مثل ذلك ، ومعناه ظاهر جداً
 في أن ما يوزن بالميزان مثل ذلك في منع الربا . وقد قدمنا أقوال من أول

هذا الحديث وصرفه عن المعنى المذكور في سورة « البقرة » . وقال مسلم
ابن الحجاج في صحيحه : حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب ، حدثنا سليمان
يعنى ابن بلال ، عن عبد المجيد بن سهيل بن عبد الرحمن : أنه سمع سعيد بن
المسيب يحدث أن أبا هريرة وأبا سعيد حدثاه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث أخا بنى هدى الأنصارى فاستعمله على خير ، فقدم بتمر جنيب ؛ فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أكل تمر خير هكذا ؟ » قال : لا والله
يا رسول الله ، إنا لنشترى الصاع بالصاعين من الجمع . فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : « لا تفعلوا ولكن مثلاً بمثل ، أو يبيعوا هذا واشتروا بثمنه من
هذا ، وكذلك الميزان » انتهى منه . وقوله في هذا الحديث المتفق عليه « وكذلك
الميزان » ظاهر جداً في أن ما يوزن كما يكال ، وأن في ذلك كله الربا . ولا شك
أن هذه الأحاديث التي حمل بها بعض الأئمة وإن استهزأ بهم الظاهرية في ذلك
— أقرب إلى ظاهر النص من قول الظاهرية : إنه لا ربا إلا في الستة المذكورة
قبل . والمقصود التمثيل لأحوالهم مع الأئمة المجتهدين رحمهم الله .

تنبيه

اعلم أنا نقول بموجب الأحاديث التي استدلل بها الظاهرية ، على أن ما سكت
عنه الشارع فهو حفو . ونقول مثلاً : إن صوم شهر آخر غير رمضان لم يوجب
عليها فهو حفو . ولكن لا نسلم أن آية : « فلا تقل لها أف » ساكتة عن
تحريم ضرب الوالدين ؛ بل نقول هي دالة عليه ، وإدعاء أنها لم تنعرض لذلك
باطل كما ترى . ولا نقول : إن آية « فن يعمل مثقال ذرة » الآية ساكتة عن
مؤاخظة من عمل مثقال جبل ؛ بل هي دالة على المؤاخظة بذلك . وهكذا إلى
آخر ما ذكرنا من أمثلة ذلك في هذه المباحث ، وفي سورة « نبي إسرائيل » .
وما ذكرنا سابقاً من أن الصواب في مسألة القياس أنه قسبان . صحيح ، وفساد ؛
كما بينا وكما أوضحه ابن القيم رحمه الله في كلامه الذي نقلنا — اعلمده صاحب
مراقى السعود في قوله في القياس :

وما روى من ذمه فقد عني به الذي على الفساد لله نبي

المسألة الثامنة

اعلم أن جماهير القائلين بالقياس يقولون : إنه إن خالف النص فهو باطل ، ويسمون القدر فيه بمخالفته للنص فساد الاعتبار ؛ كما أشار إليه صاحب مراقى المسموع بقوله :

والخلف للنص أو إجماع دعا فساد الاعتبار كل من رعى
كما قدمناه في سورة « البقرة » .

واعلم أن ما ذكره بعض علماء الأصول من المالكية وغيرهم من الإمام مالك رحمه الله : من أنه يقدم القياس على أخبار الأحاد خلاف التحقيق . والحقائق : أنه رحمه الله يقدم أخبار الأحاد على القياس . واستقرأ مذهبه يدل على ذلك دلالة واضحة ، ولذلك أخذ بمحدث المصراة في دفع صاع التمر عوض اللبن . ومن أصرح الأدلة التي لا نزاع بعدها في ذلك : أنه رحمه الله يقول : إن في ثلاثه أصابع من أصابع المرأة ثلاثين من الإبل ، وفي أربعة أصابع من أصابعها عشرين من الإبل ؛ كما قدمناه مستوفى في سورة « بنى إسرائيل » . ولا شيء أشد مخالفة للقياس من هذا كما قاله ربيعة بن أبي عبد الرحمن سعيد ابن المسيب حين عظم جرحها ، واشتد مصيبتها : نقص عقلها . ومالك خالف القياس في هذا لقول سعيد بن المسيب : إنه السنة كما تقدم . وبعد هذا فلا يمكن لأحد أن يقول : إن مالكاً يقدم القياس على النص ، ومسائل الاجتهاد والاعتقاد مدونة في أصول الفقه ، ولأجل ذلك نكتفي بما ذكرنا من ذلك هنا .

المسألة التاسعة

اعلم أن أكثر أهل العلم قالوا : إن الحرث الذي حكم فيه سليمان وداود إذ نفقت فيه فتم القوم بستان حنب : والنفش : رعى الغنم ليلاً خاصة ؛ ومنه قول الراجل :

بدان بعد النفش الرجيفاً وبعد طول الجرة الصريفاً

وقيل : كان الحرث المذكور ذرعاً ، وذكروا أن داود حكم بدفع الغنم لأهل الحرث هوضاً من حرثهم الذي نفقت فيه فأكلته . وقال بعض أهل العلم : اعتبر قيمة الحرث فوجد الغنم بقدر القيمة فدفعها إلى أصحاب الحرث . إما لأنه لم يكن لهم دراهم أو تعذر بيعها ، ورضوا بدفعها ورضى أولئك بأخذها بدلاً من القيمة . وأما سليمان فحكم بالضيان على أصحاب الغنم ، وأن يضمنوا ذلك بالمثل بأن يعمرروا البستان حتى يعود كما كان حين نفقت فيه غنمهم . ولم يضيع عليهم غلته من حين الإلتفاف إلى حين العود ، بل أعطى أصحاب البستان ماشية أو تلك ليأخذوا من ثمنها بقدر ثمن البستان فيستوفوا من ثمنها غنمهم نظير ما فاتهم من ثمن حرثهم . وقد اعتبر الثمانين فوجدتها سواء ، قالوا : وهذا هو العلم الذي خصه الله به ، وأثنى عليه بإدراكه ، هكذا يقولون ، والله تعالى أعلم .

المسألة العاشرة

أعلم أن العلماء اختلفوا في مثل هذه القصة : فلو نفقت غنم قوم في حرث آخرين فتحاكموا إلى حاكم من حكام المسلمين لماذا يفعل ؟ اختلف العلماء في ذلك : فذهب أكثر أهل العلم إلى أن ما أفسدته البهائم ليلاً يضمنه أرباب الماشية بقيمته ، وهو المشهور من مذهب مالك والشافعي وأحمد ورحمهم الله . وقيل : يضمنونه بمثل كقضية سليمان . قال ابن القيم : وهذا هو الحق . وهو أحد القولين في مذهب أحمد ، ووجه القافية والمالكية ، والمشهور عنهم خلافه . والآية تشير إلى اختصاص الضمان بالليل ؛ لأن النفس لا يطلق لغة إلا على الرعي بالليل كما تقدم . واحتج الجمهور بضمان أصحاب البهائم ما أفسدته ليلاً بحديث حرام بن عحصه : أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطاً فأفسدت فيه ؛ فقضى نبي الله صلى الله عليه وسلم : « أن على أهل الحوائط حفظها بالانهار ، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها » رواه الأئمة : مالك ، والشافعي ، وأحمد وأبو داود ، وابن ماجه والدارقطني ، وابن حبان . وصححه الحاكم

فقال بعد أن ساق الحديث المذكور : هذا حديث صحيح الإسناد على خلاف فيه بين معمر والأوزاعي ؛ فإن معمرأ قال : عن الزهري عن حرام بن عبيدة عن أبيه ، وأقره الذهبي على تصحيحه ولم يثقبه .

وقال الشوكاني رحمه الله في (إيل الاوطار) في الحديث المذكور : صححه الحاكم والبيهقي . قال الشافعي : أخذنا به لشبوته واتصاله ومعرفة رجاله اه منه . والاختلاف على الزهري في رواية هذا الحديث كثير معروف .

وقال ابن عبد البر : وهذا الحديث وإن كان مسلاً فهو حديث مشهور ، أرسله الأئمة ، وحدث به الثقات ، واستعمله فقهاء الحجاز وتلقوه بالقبول ، وجري في المدينة العمل به ، وحسبك باستعمال أهل المدينة وسائر أهل الحجاز لهذا الحديث ، وعلى كل حال فالحديث المذكور احتج به جمهور العلماء ، منهم الأئمة الثلاثة المذكورون على أن ما أفسدته البهائم بالليل على أربابها ، وفي النهار على أهل الحواشي حفظاً . ومفسور مذهب مالك وأحمد والشافعي أنه يضمن بقيمته كما تقدم . وأبو حنيفة يقول : لا ضمان مطلقاً في جناية البهائم ، ويستدل بالحديث الصحيح : « العجاء جبار » أي جرحها هدر . والجمهور يقولون : إن الحديث المذكور هام وضمان ما أفسدته إيلاً مخصوص له . وذهب دارد ومن وافقه إلى أن ما أتلفته البهائم بغير علم مالئها ولو إيلاً جهان فيه ، وأما إذا رعاها صاحبها باختياره في حرث غيره فهو ضامن بالمثل .

واعلم أن القائلين بلزوم قيمة ما أفسدته البهائم إيلاً يقولون : يضمنه أصحابها ولو زاد على قيمتها . خلافاً للث قائل : لا يضمنون ما زاد على قيمتها . وفي المسألة تفاصيل مذكورة في كتب الفروع . وصيغة الجمع في الضمير في قوله « لحكمهم » الظاهر أنها مراد بها سايمان ودارد وأصحاب الحرث وأصحاب الغنم ، وأضاف الحكم إليهم لأن منهم حاكماً ومحكوماً له ومحكوماً عليه .

وقوله : « ففهمناها » أي القضية أو الحكومة المفهومة من قوله :

﴿ إذ يحكمنا في الحرب ﴾ بقوله : ﴿ وكلا آتينا ﴾ أى أمطينا كلا من دارد
وسليمان حكماً وعلاً . والتثنية في قوله : ﴿ كلا ﴾ موحى من كلمة أى كل
واحد منهما .

قوله تعالى : ﴿ وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين ﴾
« آية ٧٩ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه سخر الجبال أى ذلها ، وسخر
الطير تسبح مع داود . وما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة : من
تسخيره الطير ، والجبال تسبح مع نبيه داود - بينه في غير هذا الموضع ؛
كقوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال أربى معه والطير ﴾ الآية .
وقوله : ﴿ أربى معه ﴾ أى رجمى معه التسييح . ﴿ والطير ﴾ أى ونادينا الطير
بمثل ذلك من ترجيع التسييح معه . وقول من قال ﴿ أربى معه ﴾ : أى سبى
معه ، وأن التأويب سير النهار - سائط كما ترى . وكقوله تعالى : ﴿ واذكر
عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق .
والطير محشورة كل له أواب ﴾ .

والتحقيق : أن تسييح الجبال والطير مع داود المذكور تسييح حقيق ؛
لأن الله جل وعلا يجعل لها إدراكات تسبح بها ، يعلمها هو جل وعلا ونحن
لا نعلمها ؛ كما قال : ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾ ،
وقال تعالى : ﴿ وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج
منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله ﴾ الآية ، وقال تعالى : ﴿ إنا عرضنا
الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ﴾ الآية .
وقد ثبت في صحيح البخارى : أن الجذع الذى كان بخطب عليه النبي صلى الله
عليه وسلم لما انتقل منه بالخطبة إلى المنبر سمع له حنين ، وقد ثبت في صحيح مسلم
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إني لأعرف حجراً كان يسلم على في مكة »
وأما هذا كثيرة . والقاعدة المقررة عند العلماء : أن نصوص الكتاب

والسنة لا يجوز صرفها من ظاهرها المتبادر منها إلا بدليل يجب الرجوع إليه .
والتسريح في اللغة : الإبعاد عن السوء ، وفي اصطلاح الشرع : تنزيه الله جل
وعلا عن كل ما لا يليق بكماله وجلاله .

وقال القرطبي في تفسير هذه الآية ﴿ وسخرنا مع داود الجبال ﴾ أى جعلناها
بحيث تطيعه إذا أمرها بالتسريح والظاهر أن قوله ﴿ وكنا فاعلين ﴾ مؤكدا لقوله :
﴿ وسخرنا مع داود الجبال ﴾ يصحح وللطير ، والموجب لهذا التأكيد : أن تسخير
الجبال وتسييحها أمر عجب غارق للعادة ، مظنة لأن يكذب به الكفرة الجملية .

وقال الزمخشري ﴿ وكنا فاعلين ﴾ أى قادرين على أن نفعل هذا . وقيل :
كنا نفعل بالأنبياء مثل ذلك . وكلا القولين اللذين قال ظاهر السقوط ؛ لأن
تأويل ﴿ وكنا فاعلين ﴾ بمعنى كنا قادرين بعيد ، ولا دليل عليه كالدليل على
الآخر كما ترى .

وقال أبو حيان ﴿ وكنا فاعلين ﴾ أى فاعلين هذه الأماجيب من تسخير
الجبال وتسييحها ، والطير لمن خصه بكرامتنا اه . وأظهرها عندي هو
ما تقدم ، والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى : ﴿ وعليناه صنعة لبوس لكم لنحصنكم من بأسكم فهل أنتم
شاكرون ﴾ « آية ٨٠ » .

الضمير في قوله ﴿ وعليناه ﴾ راجع إلى داود . والمراد بصنعة اللبوس :
صنعة الدروع ونسجها ، والدليل على أن المراد باللبوس في الآية الدروع :
أنه أتبعه بقوله ﴿ لنحصنكم من بأسكم ﴾ أى لنحورز وتقى بعضكم من بأس
بعض ، لأن الدرع تقيه ضرر الضرب بالسيف ، والرمي بالرمح والسهم ، كما هو
معروف . وقد أوضح هذا المعنى بقوله : ﴿ وألنا له الحديد أن أحمل ما يثاقه
ولقد في السرد ﴾ فقله ﴿ أن أحمل ما يثاق ﴾ أى أن اصنع دروعاً سابغات
من الحديد الذى ألناه لك . والسرد : نسج الدرع . ويقال فيه الزرد ، ومن
الأول قول أبي ذؤيب الهذلي :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ نبع
ومن الثاني قول الآخر :

نقريهم لهداياهم نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد

ومراده بالزراد : ناسج الدرع . وقوله (وقدر في السرد) أى اجعل الخلق
والمسامير في نسجك للدرع بأقدار متناسبة ؛ فلا تجعل المسامير دقيقاً لثلا
ينسكمر ، ولا يشد بعض الخلق ببعض ، ولا تجعله غليظاً غليظاً زائداً فينقص
الحلقة . وإذا عرفت أن اللبوس في الآية الدروع فاعلم أن العرب تطلق اللبوس
على الدروع كما في الآية ؛ ومنه قول الفاهر :

عليها أسود ضاربات لبوسهم سوابغ بيض لا يخرقها النبل
نقوله « سوابغ » أى دروع سوابغ ، وقول كعب بن زهير :

شم العراقيين أبطال لبوسهم من نسج داود في الهيبة سراويل
ومراده باللبوس التى عهد عنها بالسراويل : الدروع . والعرب تطلق
اللبوس أيضاً على جميع السلاح درعا كان أو جوشنا أو سيفاً أو رمحاً . ومن
إطلاقه على الرمح قول ابن كبير المذلى يصف رمحاً :

ومنى لبوس للنبوس كأنه روق بجمهة ذى نعاج مجفل
وتطلق اللبوس أيضاً على كل ما يلبس ؛ ومنه قول بيهم :

البس كل حالة لبوسها إما نعيمها وإما بوسها

وما ذكره هنا من الامتنان على الخلق بتعليمه صنعة الدروع ليقبهم بها
من بأس السلاح تقدم إيضاحه في سورة « النحل » في الكلام على قوله تعالى
(وسراويل تقيكم بأسكم) الآية .

وقوله تعالى في هذه الآية السكينة : (فهل أنتم شاكرون) الظاهر فيه
أن صيغة الاستفهام هنا براد بها الاسم ، ومن إطلاق الاستفهام بمعنى الاسم
في القرآن قوله تعالى : (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في
المنز والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم متنتون) أى
انتبهوا . ولذا قال عمر رضى الله عنه : انتبهنا يارب . وقوله تعالى : (وقل

الذين أتوا الكتاب والأمينين آسلمتم الآية ، أى اسلموا . وقد تقرر فى فن المعانى : أن من المعانى التى تؤدى بصيغة الاستفهام : الأمر ، كما ذكرنا . وقوله ﴿ شاكرون ﴾ شكر العبد لربه : هو أن يستعين بنعمه على طاعته ، وشكر الرب لعبده : هو أن يثيبه الثواب الجزيل من عمله القليل . ومادة « شكر » لا تتعدى غالباً إلا باللام ، وتعديتها بنفسها دون اللام قليلة ، ومنه قول أبى نخيلة :

شكرتك إن الشكر جبل من التقى وما كل من أوليته نعمة يقضى

وفى قوله ﴿ لتحصنكم ﴾ ثلاث قرأاءات سبعة : قرأه عامة السبعة ماعدا ابن هارم وعاصم ﴿ ليحصنكم ﴾ بالياء المثناة التحتية ، وعلى هذه القراءة فضمهم الفاعل هائد إلى داود ، أو إلى اللبوس ، لأن تذكرها باعتبار معنى ما يلبس من الدروع جائز . وقرأه ابن هارم وحفص عن عاصم ﴿ لتحصنكم ﴾ بالتاء المثناة الفوقية ، وعلى هذه القراءة فضمهم الفاعل راجع إلى اللبوس وهى مؤنثة ، أو إلى الصنعة المذكورة فى قوله : ﴿ صنعة لبوس ﴾ ، وقرأه شعبة عن هاصم ﴿ لتحصنكم ﴾ بالنون الدالة على المظنة ، وعلى هذه القراءة فالأمر واضح . قوله تعالى : ﴿ ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ﴾ ، آية ٨١ .

قوله : ﴿ ولسليمان الريح ﴾ معطوف على معمول « سخرنا » فى قوله : ﴿ وسخرنا مع داود الجبال ﴾ أى وسخرنا لسليمان الريح فى حال كونها عاصفة ؛ أى شديدة الهبوب . يقال عصف الريح أى أشدت ، فهى ربيع عاصف وهصوف ، وفى لغة بنى أسد (أعصفت) فهى تمصف وتمصفة ، وقد قدمنا بعض شواهد العربية فى سورة (الإسراء) .

وقوله ﴿ تجرى بأمره ﴾ أى تعطيه وتجرى إلى المحل الذى يأمرها به ، وما ذكره فى هذه الآية : من تسخير الريح لسليمان ، وأنها تجرى بأمره - فإنه فى غير هذا الموضع وزاد بيان قدر سرعتها ، وذلك فى قوله ﴿ ولسليمان

الريح غدوها شهر ورواحها شهر) ، وقوله : (فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب) .

تنبيه

أعلم أن في هذه الآيات التي ذكرنا سؤالين معروفين :
 الأول - أن يقال : إن الموصوف الريح المذكورة هنا في سورة « الأنبياء »
 بأنها عاصفة ؛ أي شديدة الهبوب ، ووصفها في سورة « ص » بأنها تجري
 بأمره رخاء . والعاصفة غير التي تجري رخاء .

والسؤال الثاني - هو أنه هنا في سورة « الأنبياء » خص جريها به بكوله
 إلى الأرض التي بارك فيها للعالمين ، وفي سورة « ص » قال : (تجري بأمره
 رخاء حيث أصاب) ، وقوله (حيث أصاب) يدل على التعميم في الامكنة التي
 يريد الذهاب إليها على الريح . فقول : (حيث أصاب) أي حيث أراد ؛ قاله
 مجاهد . وقال ابن الأعرابي : العرب تقول : أصاب الصواب ، وأخطأ الجواب ؛
 أي أراد الصواب وأخطأ الجواب . ومنه قول الشاعر :

أصاب الكلام فلم يستطع فأخطأ الجواب لدى المفصل

قاله القرطبي . وعن روية : أن رجلين من أهل اللغة تصداه ليدألاه من
 معنى « أصاب » ؛ فخرج إليهما فقال : أين تصيبان ؟ فقالا : هذه طلبتنا ؛ ورجما .

أما الجواب عن السؤال الأول فن وجهين : الأول - أنها عاصفة في بعض
 الاوقات ، ولينة رخاء في بعضها بحسب الحاجة ؛ كأن تصف ويهد هبوبها
 في أول الأمر حتى ترفع البساط الذي عليه سليمان وجنوده ، فإذا ارتفع سارت
 به رخاء حيث أصاب .

الجواب الثاني - هو ما ذكره الزمخشري قال : فإن قلت : وصف هذه
 الريح بالمصف تارة وبالرخاء أخرى ، فالالتوفيق بينهما ؟ قلت : كانت في نفسها
 رخية طيبة كاللقيم ، فإذا مرت بكرسيه أبدت به في مدة يسيرة ، على ما قال
 (غدوها شهر ورواحها شهر) ، فكان جمعها بين الأمرين : أن تكون رخاء

في نفسها ، وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان ، وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم - اه محل الغرض منه .

وأما الجواب عن السؤال الثاني - فهو أن قوله ﴿ حيث أصاب ﴾ يدل على أنها تجري بأمره حيث أراد من أقطار الأرض . وقوله ﴿ تجري بأمره ﴾ إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين ﴿ لأن مسكنه فيها وهي الشام ، فرده إلى الشام . وعليه فقوله : ﴿ حيث أصاب ﴾ في حالة الذهاب . وقوله : ﴿ إلى الأرض التي باركنا فيها ﴾ في حالة الإياب إلى محل السكنى ، فانفككت الجملة فزال الإشكال . وقد قال نابغة ذبيان :

إلا سليمان إذ قال الإله له قم في البرية فاحدد دها عن الفند
وخيس الجن إني قد أذنت لهم يبنون تدمر بالصفاح والعمد
وتدمر : بلد بالشام . وذلك بما يدل على أن الشام هو محل سكناه كما هو معروف .

قوله تعالى : ﴿ ومن الشياطين من يفوصون له ويعملون عملاً دون ذلك وكننا لهم حافظين ﴾ « آية ٨٢ » .

الظاهر في قوله ﴿ من يفوصون ﴾ أنه في محل نصب عطفاً على معمول ﴿ سخرنا ﴾ أى وسخرنا له من يفوصون له من الشياطين . وقيل : « من » مبتدأ ، والجار والمجرور قبله خبره .

وقد ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه سخر لسليمان من يفوصون له من الشياطين ؛ أى يفوصون له في البحار فيستخرجون له منها الجواهر النفيسة ؛ كاللؤلؤ ، والمرجان . والغوص : النزول تحت الماء . والغواص : الذى يغوص البحر ليستخرج منه اللؤلؤ ونحوه ؛ ومنه قول نابغة ذبيان :

أودرة صدفة غواصها بهج متى برها يهل ويسجد

وقد ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أيضاً . أن الشياطين المسخرين له يعملون له عملاً دون ذلك ؛ أى سوى ذلك الغرض المذكور ؛

أى كبناء المدائن والقصور ، وحمل المحاريب والتماثيل ، والجفان والقصور
الراسيات ، وغير ذلك من اختراع الصنائع العجيبة .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وكنا لهم حافظين ﴾ أى من أن يزيغوا
عن أمره ، أو يبدلوا أو يغيروا ، أو يوجد منهم فساد فيما هم مسخرون فيه .
وهذه المسائل الثلاث التى تضمنتها هذه الآية الكريمة - جاءت مبينة فى غير
هذا الموضع . كقوله فى الفصوص والعمل سواء : ﴿ والهيأطين كل بناء وغواص ﴾
الآية ، وقوله فى العمل غير الفصوص : ﴿ ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن
ربه ﴾ ، وقوله : ﴿ يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجوابى وقدور
راسيات ﴾ ، وكقوله فى حفظهم من أن يزيغوا عن أمره : ﴿ ومن يزغ منهم من
أمرنا ندفعه من عذاب السعير ﴾ ، وقوله : ﴿ وآخرين مقرنين فى الأصفاد ﴾ .

وصفة البساط ، وصفة حمل الرمح له ، وصفة جنود سليمان من الجن
والإنس والطير - كل ذلك مذكور بكثرة فى كتب التفسير ، ونحن لم نطالع به
الكلام فى هذا الكتاب المبارك .

قوله تعالى : ﴿ وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين .
فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا
وذكرى للعابدين ﴾ الآية ٨٣ ، ٨٤ .

الظاهر أن قوله ﴿ وأيوب ﴾ منصوب باذكر مقدراً ، ويدل على ذلك قوله
تعالى فى « ص » ﴿ وإذ ذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب
وعذاب ﴾ .

وقد أمر جل وعلا فى هاتين الآيتين الكريمتين نبيه صلى الله عليه وسلم :
أن يذكر أيوب حين نادى ربه قائلاً : ﴿ أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين ﴾
وأن ربه استجاب له فكشف عنه جميع ما به من الضر ، وأنه آناه أهله ، وآناه
مثلهم معهم رحمة منه جل وعلا به ، وتذكيراً للعابدين أى الذين يعبدون الله
لأنهم هم المنتفعون بالذكرى .

وهذا المعنى الذى ذكره هنا ذكره أيضاً فى سورة « ص » فى قوله :
 ﴿ واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب وهظاب ﴾
 إلى قوله ﴿ لاولى الآلاب ﴾ والضر الذى مس أيوب ، ونادى ربه ليكشفه
 عنه كان بلاء أصابه فى بدنه وأهله وماله . ولما أراد الله إذهاب الضر عنه أمره
 أن يركض برجله ففعل ، فنبعث له من ماء فاغتسل منها فزال كل ما بظاهر
 بدنه من الضر ، وشرب منها فزال كل ما بباطنه ؛ كما أشار تعالى إلى ذلك فى
 قوله : ﴿ اركض برجلك هذا فغسل بارد وشراب ﴾ .

وما ذكره فى « الأنبياء » : من أنه آتاه أهله ومنلمهم معهم رحمة منه
 وذكرى لمن يعبد - بينه فى « ص » ، فى قوله ، ﴿ وآتيناه أهله ومنلمهم معهم رحمة
 منا وذكرى لاولى الآلاب ﴾ ، وقوله فى « الأنبياء » ، ﴿ وذكرى للعابدين ﴾
 مع قوله فى « ص » ، ﴿ وذكرى لاولى الآلاب ﴾ فيه الدلالة الواضحة على
 أن أصحاب العقول السالمة من شوائب الاختلال ، هم الذين يعبدون الله وحده
 ويطيعونه . وهذا يؤيد قول من قال من أهل العلم ، إن من أوصى بشيء
 من ماله لأهمل للناس - أن تلك الوصية تصرف لأتقى الناس وأشدهم طاعة
 لله تعالى ؛ لأنهم هم أولو الآلاب ؛ أى العقول الصحيحة السالمة من الاختلال .

تنبيه

فى هذه الآيات المذكورة سؤال معروف ، وهو أن يقال : إن قول
 أيوب المذكور فى « الأنبياء » فى قوله ، ﴿ إذ نادى ربه أنى مسنى الضر ﴾
 وفى « ص » فى قوله ، ﴿ إذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب وهظاب ﴾
 يدل على أنه ضجر من المرض فشكا منه ؛ مع أن قوله تعالى عنه ، ﴿ إنا وجدناه
 صابراً نعم العبد إنه أواب ﴾ يدل على كمال صبره ؟

والجواب - أن ما صدر من أيوب دهاء وإظهار فقر وحاجة إلى ربه ،
 لا شكوى ولا جزع .

قال أبو عبد الله القرطبي رحمه الله فى تفسير هذه الآية الكريمة ،

ولم يكن قوله ﴿مسنى الضر﴾ جزءاً ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿إنا وجدناه صابراً﴾ بل كان ذلك دعاء منه . والجزع في الشكوى إلى الخلق لا إلى الله تعالى ، والدعاء لا ينافي الرضا . قال الثعلبي : سمعت أستاذنا أبا القاسم بن حبيب يقول : حضرت مجلساً خاصاً بالفقهاء والأدباء في دار السلطان ؛ فستلت عن هذه الآية الكريمة بعد اجتماعهم على أن قول أيوب كان شكاية وقد قال الله تعالى : ﴿إنا وجدناه صابراً﴾ فقلت : ليس هذا شكاية ، وإنما كان دعاء ؛ ياله ﴿فاستجبنا له﴾ والإجابة تتعقب الدعاء لا الاشتكاء . فاستحسنوه وارتضوه . وسئل الجنيدي عن هذه الآية الكريمة فقال : عرفه فافقه السؤال لين عليه بكرم النوال - انتهى منه .

ودعاء أيوب المذكور ذكره الله في سورة «الأنبياء» من غير أن يسند مس الضر أيوب إلى الشيطان في قوله : ﴿أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين﴾ وذكره في سورة «ص» وأسند ذلك الشيطان في قوله : ﴿أني مسني الشيطان بنصب وعذاب﴾ والنصب على جميع القراءات معناه : التعمب والمهقة . والعذاب : الألم . وفي نسبة ما أصابه من المهقة والألم إلى الشيطان في آية «ص» هذه إشكال قوي معروف ؛ لأن الله ذكر في آيات من كتابه : أن الشيطان ليس له سلطان على مثل أيوب من الأنبياء الكرام ؛ كما قوله : ﴿إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾ ، وقوله تعالى : ﴿وما كان له عليهم من سلطان﴾ الآية ، وقوله تعالى عنه مقرر له : ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي﴾ ، وقوله تعالى : ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من العارفين﴾ .

والعلماء عن هذا الإشكال أجوبة ؛ منها ما ذكره الزمخشري قال :

فإن قلت : لم ينسب إلى الشيطان ، ولا يجوز أن يسلطه على أنبيائه لبقته من إلهائهم وتذليلهم وطهره ، ولو قدر على ذلك لم يدع صالحاً إلا وقد تكبه

وأهلكه ، وقد تكرر في القرآن أنه لا سلطان له إلا الوسوسة لحسب ؟

قلت : لما كانت وسوسته إليه ، وطاعته له فيما رسوس سبهاً فيها مسه الله به من النصب والعذاب نسبة إليه ، وقد راعى الأدب في ذلك حيث لم ينسبه إلى الله في دعائه ، مع أنه فاعله ولا يقدر عليه إلا هو . وقيل : أراد ما كان يوسوس به إليه في مرضه من تعظيم ما نزل به من البلاء ، ويغريه على الكراهة والمزعج ، فالتجأ إلى الله تعالى في أن يكفيه ذلك بكشف البلاء ، أو بالتوفيق في دفعه وردّه بالصبر الجميل .

وروى أنه كان يموده ثلاثة من المؤمنين ؛ فارتد أحدهم فسأل عنه ، ف قيل : ألقى إليه الشيطان أن الله لا يبتلى الأنبياء الصالحين . وذكر في سبب بلائه : أن رجلاً استغاثه على ظالم فلم يغيثه . وقيل : كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهته ولم يغره . وقيل . أعجب بكثرة ماله - انتهى منه .

ومنها ما ذكره جماعة من المفسرين : أن الله سلط الشيطان على ماله وأهله ابتلاء لآيوب ؛ فأهلك الشيطان ماله ورأيه ، ثم سلطه على بدنه ابتلاء له فنفض في جسده نفخة اشتعل منها ، فصار في جسده نأيل ، فحكها بأظفاره حتى دميت ، ثم بالفخار حتى تساقط لحمه ، وحسم الله قلبه ولسانه . (وغالب ذلك من الإسرائيليات) وتسليطه للابتلاء على جسده وماله وأهله يمكن ، وهو أقرب من تسليطه عليه بحمله على أن يفعل ما لا ينبغي ؛ كداهنة المالك المذكور ، وعدم إغاثة الملهوف ، إلى غير ذلك من الأشياء التي يذكرها المفسرون . وقد ذكرنا هنا قصة طويلاً تتضمن البلاء الذي وقع فيه ، وقدر مدته (وكل ذلك من الإسرائيليات) وقد ذكرنا هنا قليلاً .

وغاية ما دل عليه القرآن : أن الله ابتلى نبيه أيوب عليه وعلى نينا الصلاة والسلام ، وأنه ناداه فاستجاب له وكشف عنه كل ضر ، ووجه أهله ومثلهم معهم ، وأن أيوب نسب ذلك في « ص » إلى الشيطان . ويمكن أن يكون سلطه الله على جسده وماله وأهله ؛ ابتلاء ليظهر صبره الجميل ،

وتسكون له الملائكة الحيدة في الدنيا والآخرة ، ويرجع له كل ما أصيب فيه ،
والعلم عند الله تعالى وهذا لا ينافي أن الشيطان لا سلطان له على مثل أيوب ،
لأن التسليط على الأهل والمال والجسد من جنس الأسباب التي تنشأ عنها
الأمراض البشرية كالمرض ، وذلك يقع الأنبياء ؛ فإنهم يصيبهم المرض ، وموت
الأهل ، وهلاك المال لأسباب متنوعة . ولا مانع من أن يكون جملة تلك
الأسباب تسلط الشيطان على ذلك الابتلاء . وقد أوحىنا جزاء وقوع الأمراض
والتأثيرات البشرية على الأنبياء في سورة « طه » وقول الله لنبيه أيوب
في سورة « ص » : ﴿ وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تمنع ﴾ الآية . قال
المفسرون فيه : إله حلف في مرضه ليضربن زوجته مائة سوط ، فأمره الله أن
يأخذ ضغثاً فيضربها به ليخرج من بينه ، والضعف : الحرمة الصغيرة من
حشيش أو ريحان أو نحو ذلك . والمعنى : أنه يأخذ حزمة فيها مائة هود
فيضربها بها ضربة واحدة ، فيخرج بذلك من بينه . وقد قدمنا في سورة
« الكهف » الاستدلال بآية ﴿ ولا تمنع ﴾ على أن الاستثناء المتأخر لا يفيد ؛
إذ لو كان يفيد لقال الله لأيوب قل إن شاء الله ؛ ليكون ذلك استثناء في يمينك .

قوله تعالى : ﴿ وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى
في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين . فاستجنا له
ونهيناه من الغم وكذلك تنجي المومنين ﴾ آية ٨٧ ، ٨٨ .

أى وإن ذكر ذا النون . والنون : الحوت . وذا ، بمعنى صاحب . فقوله
﴿ ذا النون ﴾ معناه صاحب الحوت ؛ كما صرح الله بذلك في « القلم » في قوله
﴿ ولا تكن كصاحب الحوت ﴾ الآية . وإنما أضافه إلى الحوت لأنه التقمه
كما قال تعالى : ﴿ فالتقمه الحوت وهو مليم ﴾ .

وقوله : ﴿ فظن أن لن نقدر عليه ﴾ فيه وجهان من التفسير لا يكذب
أحدهما الآخر :

الاول - أن المعنى ﴿ لن نقدر عليه ﴾ أى لن نصيق عليه في بطن الحوت .

ومن إطلاق « قدر » بمعنى « ضيق » ، في القرآن قوله تعالى : ﴿ الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ﴾ أى ويضيق الرزق على من يشاء ، وقوله تعالى : ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ﴾ الآية . فقوله : ﴿ ومن قدر عليه رزقه ﴾ أى ومن ضيق عليه رزقه .

الوجه الثانى - أن معنى ﴿ ان نقدر عليه ﴾ ان نقضى عليه ذلك . وعليه فهو من القدر والقضاء . « وقدر » بالتخفيف تأتى بمعنى « قدر » المضعفة : ومنه قوله تعالى : ﴿ فالتقى الماء على أمر قد قدر ﴾ أى قدره الله . ومنه قول الشاعر وأنشده ثعلب شاهداً لذلك :

فليس عشيات الحى براجع لنا أبداً ما أوردق السلم النضر
ولا عائد ذاك الزمان الذى مضى تباركت ما تقدر يقع ولك الشكر

والعرب تقول : قدر الله لك الخير يقدره قدراً ، كضرب بضرب ، ونصر ينصر ، بمعنى قدره لك تقديراً ؛ ومنه على أصح القواين « ليلة القدر » لأن الله يقدر فيها الأشياء ؛ كما قال تعالى : ﴿ فيها يفرق كل أمر حكيم ﴾ والقدر بالفتح ، والقدر بالسكون : ما يقدره الله من القضاء ؛ ومنه قول هذبة بن الخشم :

ألا يا لقوى للنوائب والقدر والأمريأتى المرء من حيث لا يدري
أما قول من قال : إن ﴿ ان نقدر عليه ﴾ من القدرة - فهو قول باطل بلا شك ؛ لأن نبي الله يونس لا يشك في قدرة الله على كل شيء ، كما لا يخفى .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ مغاضباً ﴾ أى في حال كونه مغاضباً لقومه . ومعنى المفاعلة فيه : أنه أغضبهم بمفارقته وتخوفهم حلول العذاب بهم ، وأغضبوه حين دعاهم إلى الله مدة فلم يجيبوه ، فأوهدهم بالعذاب . ثم خرج من بينهم على عادة الأنبياء عند نزول العذاب قبل أن يأذن الله له في الخروج ؛ قاله أبو حيان فى البحر . وقال أيضاً : وقيل معنى « مغاضباً » غضبان ، وهو من المفاعلة التى لا تنتهى اشتراكاً ؛ نحو عاقبت الهمس ، وسافرت أم .

واعلم أن قول من قال ﴿مفاضيا﴾ أى مفاضيا لربه كما روى عن ابن مسعود ،
وبه قال الحسن والشعبي وسعيد بن جبير ، واختاره الطبري والفتي ،
واستحسنه المهدوي - يجب حمله على معنى القول الأول ؛ أى مفاضيا من
أجل ربه . قال القرطبي بعد أن ذكر هذا القول عن ذكرنا ؛ وقال النحاس :
وبما أنكر هذا من لا يعرف اللغة ، وهو قول صحيح ، والمعنى : مفاضيا
من أجل ربه كما تقول : غضبت لك أى من أجلك . والمؤمن يغضب لله عز وجل
إذا عصى - انتهى منه . والمعنى على ما ذكر : مفاضيا قومه من أجل ربه ،
أى ، من أجل كفرهم به ، وعصيانهم له . وغير هذا لا يصح في الآية .

وقوله تعالى : ﴿فنادى في الظلمات﴾ أى ظلة البحر ، وظلة الليل ، وظلة
بطن الحوت . « وأن » فى قوله ﴿أن لا إله إلا أنت﴾ بفسرة . وقد أوضحنا
فيما تقدم معنى «أن لا إله» ، ومعنى «سبحانك» ، ومعنى الظلم ، فأغنى ذلك
عن إعادته هنا .

وقوله : ﴿فاستجبنا له﴾ أى أجبناه ونجيبناه من الغم الذى هو فيه فى بطن
الحوت ، وإطلاق استجاب بمعنى أجاب معروف فى اللغة ، ومنه قول كعب
ابن سعد الفزرى :

وداع دعا يامن يجيب إلى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وما ذكره الله جل وعلا فى هذه الآية : من نداء نبيه يونس فى تلك
الظلمات - هذا النداء العظيم ، وأن الله استجاب له ونجاه من الغم أوضحه فى
غير هذا الموضع .

وبين فى بعض المواضع : أنه لو لم يسبح هذا التسبيح العظيم للبث فى بطن
الحوت إلى يوم البعث ولم يخرج منه . وبين فى بعضها أنه طرحة بالعراء وهو سقيم .
وبين فى بعضها : أنه خرج بغير إذن كروج العبد الآبق ، وأنهم اقترعوا
على من يلقى فى البحر فوقم القرعة على يونس أنه هو الذى يلقى فيه .

وبين في بعضها : أن الله تداركه برحمته ؛ ولو لم يتداركه بها لنبتذ بالعراء في حال كونه مذموماً ، ولكنه تداركه بها فنبذ غير مذموم ، قال تعالى في « الصافات » : ﴿ وإن يونس لمن المرسلين . إذ أبق إلى الفلك المشحون . فسأم فكان من المدحسين . فالتقمه الحوت وهو مليم . فلولا أنه كان من المبشرين لبث في بطنه إلى يوم يبعثون . فنبذناه بالعراء وهو سقيم . وأنبثنا عليه شجرة من يقطين . وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون . فآمنوا فتنعمنا إلى حين ﴾ . فقوله في آيات « الصافات » المذكورة ﴿ إذ أبق ﴾ أى حين أبق ، وهو من قول العرب : عبد أبق ، لأن يونس خرج قبل أن يأذن له ربه ، ولذلك أطلق عليه اسم الإباق . واستحقاق الملامة في قوله : ﴿ وهو مليم ﴾ لأن المليم اسم فاعل الأم إذا فعل ما يستوجب الملام . وقوله : ﴿ فسأم ﴾ أى قارع بمعنى أنه وضع مع أصحاب السفينة مهام القرعة ليخرج منهم من يلقى في البحر . وقوله : ﴿ فكان من المدحسين ﴾ أى المغلوبين في القرعة ؛ لأنه خرج له السهم الذى يلقى صاحبه في البحر . ومن ذلك قول الشاعر :

قتلنا المدحسين بكل فج فقد قره بقتلهم الميرون

وقوله ﴿ فنبذناه ﴾ أى طرحناه ، بأن أمرنا الحوت أن يلقى به بالساحل . والعراء : الصحراء . وقول من قال : العراء الفضاء أو المتسع من الأرض ، أو المكان الخالي أو وجه الأرض - راجع إلى ذلك ، ومنه قول الشاعر وهو رجل من خزاعة :

ورفعت رجلا لا أخاف عثارها ونبتذ بالبد العراء ثيابي

وشجرة اليقطين : هى الدباء . وقوله : ﴿ وهو سقيم ﴾ أى مريض لما أصابه من التهام الحوت إياه ، وقال تعالى في « القلم » ، ﴿ ولاتكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم . لو لا أن تداركه نعمة من ربه لنبتذ بالعراء وهو مذموم . فاجتباه ربه فجعله من الصالحين ﴾ فقوله في آية « القلم » هذه : ﴿ إذ نادى ﴾ أى نادى أن لا إله إلا أنت سبحانه إلى كنت من الظالمين ، وقوله :

﴿ وهو مكظوم ﴾ أى علوه غما ، كما قال تعالى : ﴿ ونجيناه من الغم ﴾ وهو قول ابن عباس ومجاهد . وعن عطاء وأبي مالك ﴿ مكظوم ﴾ : علوه كربا . قال الماوردي : والفرق بين الغم والكرب : أن الغم في القلب . والكرب في الأنفاس . وقيل ﴿ مكظوم ﴾ محبوس ، والكظم : الحبس ، ومنه قولهم : كظم خيظه ، أى حبس غضبه ، قاله ابن بحر . وليل : المسكظوم المأخوذ بكظمه ، وهو مجرى النفس ، قاله المهرد - انتهى من القرطبي .

وآية « القلم » المذكورة تدل على أن نبي الله يونس عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام عجل بالذهاب ومغاضبة قومه ، ولم يصبر الصبر اللازم بدليل قوله مخاطبا نبينا صلى الله عليه وسلم فيها : ﴿ فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت ﴾ الآية . فإن أمره لنبينا صلى الله عليه وسلم بالصبر ونهيه إياه أن يكون كصاحب الحوت - دليل على أن صاحب الحوت لم يصبر كما ينبغي . وقصة يونس ، وسبب ذهابه ومغاضبته قومه مشهورة مذكورة في كتب التفسير . وقد بين تعالى في سورة « يونس » : أن قوم يونس آمنوا فنفهم إيمانهم دون غيرهم من سائر القرى التي بعثت إليهم الرسل ، وذلك في قوله : ﴿ فلو لا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين ﴾ .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ وكذلك ننجي المؤمنين ﴾ يدل على أنه مامن مؤمن يصيبه الكرب والغم فيبتل إلى الله داعياً بإخلاص ، لإنجاء الله من ذلك الغم ، ولا سيما إذا دعا بدعاء يونس هذا . وقد جاء في حديث مرفوع عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في دعاء يونس المذكور : « لم يدع به مسلم ربه في شيء قط إلا استجاب له » . ورأه أحمد والترمذي وابن أبي حاتم وابن جرير وغيرهم . والآية الكريمة شهادة لهذا الحديث شهادة قوية كما ترى ، لأنه لما ذكر أنه أنجى يونس شبه بذلك إنجاء المؤمنين . وقوله ﴿ ننجي المؤمنين ﴾ صيغة عامة في كل مؤمن كما ترى . وقرأ عامة القراء السبعة غير ابن عامر وشعبة عن حاصم ﴿ وكذلك ننجي

المؤمنين) بنونين أولاهما مضمومة ، والثانية ساكنة بعدها جيم مكسورة مخففة فياء ساكنة ، وهو مضارع أنجي الرباعي على صيغة أفعل ، والنون الأولى دالة على العظمة . وقرأ ابن عامر وشعبة عن عاصم (وكذلك نجي المؤمنين) بنون واحدة مضمومة بعدها جيم مكسورة مشددة فياء ساكنة . وهو على هذه القراءة بصيغة فاعل ماض مبنى للفعل من نجي المضعفة على وزن فاعل بالتضعيف . وفي كلتا القراءتين إشكال معروف . أما قراءة الجمهور فهي من جهة القواعد العربية واضحة لا إشكال فيها ، ويمكن فيها إشكال من جهة أخرى ، وهي : أن هذا الحرف إنما كتبه الصحابة في المصاحف العثمانية بنون واحدة ، فيقال : كيف تقرأ بنونين وهي في المصاحف بنون واحدة ؟ وأما على قراءة ابن عامر وشعبة فالإشكال من جهة القواعد العربية ، لأن نجي على قراءتهما بصيغة ماض مبنى للفعل ، فالقياس رفع (المؤمنين) بعده على أنه نائب الفاعل ، وكذلك القياس فتح باء « نجي » لا إسكانها .

وأجاب العلماء عن هذا بأجوبة : منها ما ذكره بعض الأئمة ، وأشار إليه ابن هشام في باب الإدغام من توضيحه : أن الأصل في قراءة ابن عامر وشعبة « نجي » بفتح النون الثانية مضارع نجي مضعفا ، لحذفت النون الثانية تخفيفاً . أو نجي بسكونها مضارع أنجي وأدغمت النون في الجيم لاشتراكهما في الجهر والافتتاح والتوسط بين القوة والضعف ، كما أدغمت في « إجابة وإجابة » بتشديد الجيم فيهما ، والأصل « إجابة وإجابة » فأدغمت النون فيهما . والإجابة : واحدة الإحاص ، قال في القاموس : الإحاص بالكسر مقعدداً : ثمر معروف دخيل ، لأن الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة ، الواحدة بهاء . ولا نقل إجابة ، أولية اهـ . والإجابة . واحدة الأجاجين . قال في التصريح : وهي بفتح الهمزة وكسرها . قال صاحب الفصيح : قصرية يعرج فيها ويغسل فيها . ويقال : إجابة كما يقال إحصاء ، وهي لغة يمانية فيهما أنكرها الألفون اهـ . فهذا وجهان في توجيه قراءة ابن عامر وشعبة ، وعليهما الملاحظة « المؤمنين » مفعول به له « نجي » .

ومن أجوبة العلماء عن قراءة ابن عامر وشعبة: أن «نجى» على قراءتهما فعل ماض مبني للمفعول، والنائب عن الفاعل ضمير المصدر، أى نجى هو أى الإنجاء، وعلى هذا الوجه فالآية كقراءة من قرأ ﴿ليجزى قوما﴾ الآية، ببناء «يجزى» للمفعول والنائب ضمير المصدر، أى ليجزى هو أى الجزاء ونيابة المصدر عن الفاعل في حال كونه الفعل متعدياً للمفعول ترد بقية، كما أشار له في الخلاصة بقوله:

وقابل من ظرف أو من مصدر أو حرف جر بنيابة حرى
ولا ينوب بعض هذا إن وجد في اللفظ مفعول به وقد يرد
وعمل شاهد منه قوله: «وقد يرد» ومن قال بجوار ذلك الأخفش
والكوفيون وأبو عبيد. ومن أمثلة ذلك في كلام العرب قول جرير يهجو
أم الفرزدق:

ولو ولدت قفيرة جرر كلب لصب بذلك الجمر السكلابا
يعنى لصب هو أى لصب. وقول الراجز:

لم يمن بالعلياء إلا سيذا ولا شقى ذا النى إلا ذرهدى
وأما إسكان ياء «نجى» على هذا القول فهو على لغة من يقول من العرب:
وحى، وبقي بإسكان الياء تخفيفاً. ومنه قراءة الحسن ﴿وذروا ما بقى من
الربا﴾ بإسكان ياء «بقى» ومن شواهد تلك اللغة قول الفاعر:

خمر الشيب لمنى تخميرا وحدا بى إلى القبور البعيرا
ليت شعرى إذ القيامة قامت ودعى بالحساب أين المصيرا

وأما الجواب عن قراءة الجمهور فالظاهر فيه أن الصحابة حذفوا النون
في المصاحف لتكن موافقة قراءة ابن عامر وشعبة المصاحف لحفاتها.
أما قراءة الجمهور فوجهها ظاهر ولا إشكال فيها، فغاية الأمر أنهم حذفوا
حرفاً من الكلمة لمصلحة مع تواتر الرواية لفظاً بذكر الحرف المحذوف.
والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى : ﴿ إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون . وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون ﴾ « آية ٩٢ ، ٩٣ » .

قد قدمنا معاني « الأمة » في القرآن في سورة « هود » . والمراد بالأمة هنا : الشريعة والملة . والمعنى : وأن هذه شريعتكم شريعة واحدة ، وهي توحيد الله على الوجه الأكمل من جميع الجهات ، وامتثال أمره ، واجتناب نهيه بإخلاص في ذلك ؛ على حسب ما شرعه لحقه ﴿ وأنا ربكم فاعبدون ﴾ أى وحدى . والمعنى دينكم واحد وربكم واحد ، فلم تختلفون ﴿ وتقطعوا أمرهم بينهم ﴾ أى تفرقوا في الدين وكانوا شيعاً ؛ ففهم يهودى ، ومنهم نصرانى ، ومنهم عابد وثن إلى غير ذلك من الفرق المختلفة .

ثم بين بقوله : ﴿ كل إلينا راجعون ﴾ أنهم جميعهم راجعون إليه يوم القيامة ، وسيجازيهم بما فعلوا . وقال الزمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة ﴿ وتقطعوا أمرهم بينهم ﴾ المعنى : جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعاً كما يتوزع الجماعة الشيء ويقسمونه ؛ فيصير لهذا نصيب ولذا نصيب ؛ تمثيلاً لاختلافهم فيه ، وصهرورتهم فرقاً شتى له .

وظاهر الآية أن « تقطع » متعديّة إلى المفعول ومفعولها « أمرهم » ومعنى تقطعوه : أنهم جعلوه قطعاً كما ذكرنا . وقال القرطبي قال الأزهرى : ﴿ وتقطعوا أمرهم ﴾ أى تفرقوا في أمرهم فنصب « أمرهم » بحذف « في » ومن إطلاق الأمة بمعنى الشريعة والدين كما في هذه الآية : قوله تعالى عن الكفار : ﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمة ﴾ أى على شريعة وملة ودين . ومن ذلك قول نابغة ذبيان :

حلفه فلم أترك في نفسك ربيعة وهل يائمن ذو أمة وهو طائع
ومعنى قوله : « وهل يائمن ذو أمة .. الخ » أن صاحب الدين لا يرتكب الإثم طامعاً .

وما ذكره جل وعلا في هاتين الآيتين الكريمتين : من أن الدين واحد والرب واحد فلا داعى للاختلاف . وأنهم مع ذلك اختلفوا وصاروا فرقا - أوضحه (م ٤٤ - أضواء البيان ج ٤)

في سورة « قد أفلح المؤمنون » ، وزاد أن كل حزب من الأحزاب المختلفة فرحون بما عندهم ؛ وذلك في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واحملوا صالحاً إني بما تعملون عليم . وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون . فتقطعوا أئسرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون . فذرم في غمرتهم حتى حين ﴾ . وقوله في هذه الآية ﴿ زبراً ﴾ أى قطعاً كزبر الحديد والفضة ، أى قطعها . وقوله ﴿ كل حزب بما لديهم فرحون ﴾ أى كل فرقة من هؤلاء الفرق الضالين المختلفين المنقطعين دينهم قطعاً - فرحون بباطلهم ، مطمئنون إليه ، معتقدون أنه هو الحق .

وقد بين جل وعلا في غير هذا الموضع : أن ما فرحوا به ، واطمئنوا إليه باطل ، كما قال تعالى في سورة « المؤمن » : ﴿ فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاف بهم ما كانوا به يستهزئون . فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين ﴾ ، وقال : ﴿ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لنست منهم في شيء إنما أئسرهم إلى الله سم يذبحهم بما كانوا يفعلون ﴾ . وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ إن هذه ﴾ « عذة » اسم « إن » وخبرها « أمتكم » . وقوله ﴿ أمة واحدة ﴾ حال كما هو ظاهر . قوله تعالى : ﴿ لهم فيها زفير ﴾ « آية ١٠٠ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن أهل النار لهم فيها زفير والعياذ بالله تعالى . وأظهر الأقوال في الزفير : أنه كأول صوت الحمار ، وأن الشهيق كآخره وقد بين تعالى أن أهل النار لهم فيها زفير في غير هذا الموضع وزاد على ذلك الشهيق والخلود ، كقوله في « هود » : ﴿ فأما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق . خالدين فيها ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وهم فيها لا يسمعون ﴾ « آية ١٠٠ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن أهل النار لا يسمعون فيها . وبين في غير هذا الموضع : أنهم لا يتكلمون ولا يبصرون ، كقوله في

«الإسراء» : ﴿ ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكياً وصماً ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾ ، وقوله : ﴿ ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون ﴾ مع أنه جلا وجلا ذكر في آيات أخر ما يدل على أنهم يسمعون ويبصرون ويتكلمون ، كقوله تعالى : ﴿ أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ قالوا ربنا أبصرنا وسمعنا ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ورأى المجرمون النار ﴾ الآية . وقد بينا أوجه الجمع بين الآيات المذكورة في «طه» فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين سبقك لهم منا الحسنی أولئك عنها مبعدون ﴾ «آية ١٠١» .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : إن الذين سبقك لهم منه في طه الحسنی وهی تأیید الأحسن ، وهی الجنة أو السعادة - مبعدون يوم القيامة من النار . وقد أشار إلى نحو ذلك في غير هذا الموضع ، كقوله : ﴿ للذين أحسنوا الحسنی وزيادة ﴾ ، وقوله : ﴿ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ﴾ ، ونحو ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون ﴾ «آية ١٠٣» .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن عباده المؤمنين الذين سبقك لهم منه الحسنی ﴿ تلقاهم الملائكة ﴾ أى تستقبلهم بالبشارة ، وتقول لهم : ﴿ هذا يومكم الذى كنتم توعدون ﴾ أى توعدون فيه أنواع الكرامة والنعيم . قيل : تستقبلهم على أبواب الجنة بذلك . وقيل : عند الخروج من القبور كما تقدم .

وما ذكره جل وعلا من استقبال الملائكة لهم بذلك - بينه في غير هذا الموضع ، كقوله في «فصلت» : ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اتّخزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون . نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ولكم فيها ما تشتمى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون . نزلاً من غفور رحيم ﴾ وقوله في «النحل» : ﴿ الذين اتّوفاهم

الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ﴿ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى ، ﴿ يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب ﴾ « آية ١٠٤ » .
قوله ﴿ يوم نطوى السماء ﴾ منصوب بقوله : ﴿ لا يحزنهم الفزع ﴾ ، أو بقوله ﴿ تتلقاهم ﴾ . وقد ذكر جل وعلا في هذه الآية المكريمة أنه يوم القيامة يطوى السماء كطي السجل للكتب . وصرح في « الزمر » بأن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة ، وأن السموات مطويات يمينه ، وذلك في قوله : ﴿ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ . وما ذكره من كون السموات مطويات بيمينه في هذه الآية - جاء في الصحيح أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قدمنا مرارا أن الواجب في ذلك إمراره كما جاء ، والتصديق به مع اعتقاد أن صفة الخالق أعظم من أن تماثل صفة المخلوق . وأقوال العلماء في معنى قوله ﴿ كطي السجل للكتب ﴾ راجعة إلى أمرين :

الأول - أن السجل الصحيفة : والمراد بالكتب : ما كتب فيها ، واللام بمعنى على ، أى كطي السجل على الكتب ، أى كطي الصحيفة على ما كتب فيها ، وعلى هذا فطي السجل مصدره مضاف إلى مفعوله ، لأن السجل على هذا المعنى مفعول على .

الثاني - أن السجل ملك من الملائكة ، وهو الذى يطوى كتب أعمال بني آدم إذا رفع إلى الله ، ويقال : إنه فى السماء الثالثة ، ترفع إليه الحفظة الموكلون بالخلق أعمال بني آدم فى كل خميس واثنين ، وكان من أهوانه (فيما ذكروا) هاروت وهاروت ، وقبل ، إنه لا يطوى الصحيفة حتى يموت صاحبها فيرفعها ويطويها إلى يوم القيامة ، ونحو من قال : إن السجل هابى ، كاتب للنبي صلى الله عليه وسلم - ظاهر السقوط كما ترى .

وقوله فى هذه الآية الكريمة « للكتاب » قرأه عامة السبعة في نسخة واحدة ولا كسائي وحفص عن عاصم « للكتاب » بكسر الكاف وفتح التاء بعدها

ألف بصيغة الإفراد . وقرأه حمزة ولاكسائي وحفص عن عاصم « لا كتب »
بضم الكاف والتاء بصيغة الجمع . ومعنى القراءتين واحد ؛ لأن المراد بالكتاب
على قراءة الإفراد جنس الكتاب ، فيشمل كل الكتاب .

قوله تعالى : ﴿ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها
عبادى الصالحون ﴾ « آية ١٠٥ » .

أظهر الأقوال عندى فى هذه الآية الكريمة : أن الزبور الذى هو
الكتاب يراد به جنس الكتاب فيشمل الكتب المنزلة ، كالتوراة والإنجيل ،
وزبور داود ، وغير ذلك . وأن المراد بالذكر : أم الكتاب ، وهى عالمى :
ولقد كتبنا فى الكتاب المنزلة على الأنبياء أن الأرض يرثها عبادى الصالحون
بعد أن كتبنا ذلك فى أم الكتاب . وهذا المعنى واضح لا إشكال فيه . وقبل
الزبور فى الآية : زبور داود ، والذكر : التوراة ؛ وقيل غير ذلك . وأظهرها
هو ما ذكرنا واختاره غير واحد .

واعلم أنا قد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن الآية قد يكون
فيها قولان للعلماء ، وكلاهما حق ويشهد له قرآن فنذكر الجميع ؛ لأنه كله حق
داخل فى الآية . ومن ذلك هذه الآية الكريمة ، لأن المراد بالأرض فى
قوله هنا ﴿ أن الأرض يرثها عبادى الصالحون ﴾ فيه للعلماء وجهان :

الأول — أنها أرض الجنة يرثها الله يوم القيامة عباده الصالحين . وهذا
القول يدل له قوله تعالى : ﴿ وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض
نقبوا من الجنة حيث يشاء فنعم أجر العاملين ﴾ وقد قدمنا معنى إرثهم الجنة
مستوفى فى سورة « مريم » .

الثانى — أن المراد بالأرض : أرض العدو يرثها الله المؤمنين فى الدنيا ؛
ويدل لهذا قوله تعالى : ﴿ وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم
تطغوها وكان الله على كل شئ قديراً ﴾ ، وقوله : ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا
يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وقال موسى
لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده

والعاقبة للمتقين) ، وقوله تعالى : ﴿وهداه الله الذين آمنوا منهم وهدوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾ الآية ، وقوله تعالى ﴿فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولفسكنكم الأرض من بعدهم﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقرأ هذا الحرف عامة القراء غير حمزة ﴿في الزبور﴾ بفتح الزاي ومعناه الكتاب . وقرأ حمزة وحده ﴿في الزبور﴾ بضم الزاي . قال القرطبي : وعلى قراءة حمزة فهو جمع زبر . والظاهر أنه يريد الزبر بالكسر بمعنى المزبور أى المكتوب . وعليه فعنى قراءة حمزة : ولقد كتبنا في الكتاب : وهى تؤيد أن المراد بالزبور على قراءة الفتح جنس الكتب لا خصوص زبور داود كما بينا . وقرأ حمزة أيضاً «يرثها عبادى» بإسكان الياء . والباقيون بفتحها .

قوله تعالى : ﴿إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين﴾ «آية ١٠٦» . الإشارة في قوله ﴿هذا﴾ للقرآن العظيم ، الذى منه هذه السورة الكريمة . والبلاغ : الكفاية ، وما تبلغ به البغية . وما ذكره هنا من أن هذا القرآن فيه الكفاية للعابدين ، وما يبلغون به بغيتهم ، أى من خير الدنيا والآخرة — ذكره في غير هذا الموضع ؛ كقوله : ﴿هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب﴾ وخص القوم العابدين بذلك لأنهم هم المنتفعون به .

قوله تعالى : ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ «آية ١٠٧» . ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه ما أرسل هذا النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه إلى الخلائق إلا رحمة لهم ؛ لأنه جاءهم بما يسعدهم وينالون به كل خير من خير الدنيا والآخرة إن اتبعوه ، ومن خالف ولم يتبع فهو الذى ضيع على نفسه نصيبه من تلك الرحمة العظمى . وضرب بعض أهل العلم لهذا مثلاً قال : لو فجر الله علينا للخلق غزيرة الماء ، مهلة التنارل ؛ فسقى الناس زروعهم ومواشيهم بماثما . فتتابعوا عليهم النعم بذلك ، وبقي أناس مفراطون كسالى عن العمل ؛ فضيعوا نصيبهم من تلك العين ، فاعين المفجرة في نفسهم رحمة من الله ، ونعمة للفريقين . ولكن الكسلان عنته على نفسه حيث حرمها

ما ينفعهم . ويوضح ذلك قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمتة الله كفرًا وأحلوا قومهم دار البوار ﴾ . وقيل : كونه رحمة للكفار من حيث إن عقوبتهم أخرت بسببه ، وأمنوا به عذاب الاستئصال . والاول أظهر .

وما ذكره جل وعلا في هذه الآية للكرامة : من أنه ما أرسله إلا رحمة للعاملين - يدل على أنه جاء بالرحمة للخلق فيما تضمنه هذا القرآن العظيم . وهذا المعنى جاء موضحا في مواضع من كتاب الله ، كقوله تعالى : ﴿ أو لم يكفهم أنا نزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ﴾ ، وقوله : ﴿ وما كنت ترجو أن ياتي إليك الكتاب إلا رحمة من ربك ﴾ الآية .

وقد قدمنا الآيات الدالة على ذلك في سورة « الكهف » في موضعين منها . وفي صحيح مسلم عن حديث أبي هريرة رضى الله عنه قال : قيل : يا رسول الله ، ادع على المشركين . قال : « إني لم أبعث لعانا وإنما بعثت رحمة » . قوله تعالى : ﴿ فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء ﴾ « آية ١٠٩ » :

قوله ﴿ فإن تولوا ﴾ أى أمرضوا وصدوا عما تدعونه إليه ﴿ فقل آذنتكم على سواء ﴾ أى أعلمتكم أنى حرب لكم كما أنكم حرب لى ، برىء منكم كما أتم برآء منى . وهذا المعنى الذى دلل عليه هذه الآية أشارت إليه آيات أخرى ، كقوله : ﴿ وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ﴾ أى ليسكن عليك وعليهم بنبذ العمود على السواء . وقوله تعالى : ﴿ وإن كذبوك فقل لى عمل ولكم عملكم أتم بريئون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون ﴾ . وقوله : ﴿ آذنتكم ﴾ الأذان : الإلهام ؛ ومنه الأذان للصلاة . وقوله تعالى : ﴿ وأذان من الله ﴾ الآية ، أى إلهام منه ، قوله : ﴿ فأذنوا بحرب من الله ﴾ الآية ، أى اعللوا . ومنه قول الحرث بن حنظلة :

آذنتنا بيننا أسماء ربنا وعل منه النواء

يعنى أعلمتنا بيننا .

قوله تعالى : ﴿ إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون ﴾ « آية ١١٠ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه يعلم ما يجهر به خلقه من القول ، ويعلم ما يكتُمونه . وقد أوضح هذا المعنى في آيات كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿ وأسرأ قوالكم أو أجهروا به إنه عليم بذات الصدور ﴾ ، وقوله : ﴿ والله يعلم ما تبدرون وما تكتمون ﴾ في الموضعين ، وقوله : ﴿ قال ألم أقل لبيكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ ، وقوله : ﴿ وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ قل رب احكم بالحق ﴾ « آية ١١٢ » .

قرأ هذا الحرف عامة القراء السبعة غير حفص عن عاصم ﴿ قل رب ﴾ بضم القاف وسكون اللام بصيغة الأمر . وقرأه حفص وحده ﴿ قال ﴾ بفتح القاف واللام بينهما ألف بصيغة الماضي . وقرأه الجمهور تدل على أنه صلى الله عليه وسلم أمر أن يقول ذلك . وقرأه حفص تدل على أنه امتثل الأمر بالفعل . وما أمره أن يقوله هنا قاله نبي الله شبيب كما ذكره الله عنه في قوله : ﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين ﴾ . وقوله ﴿ افتح ﴾ أي احكم كما تقدم . وقوله : ﴿ وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ﴾ أي تصفونه بالسنتكم من أنواع الكذب بادعاء الشركاء والأولاد وغير ذلك ؛ كما قال تعالى : ﴿ وتصف السنتهم الكذب ﴾ الآية ، وقال : ﴿ ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب ﴾ الآية . وما قاله النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية قاله يعقوب لما علم أن أولاده فعلوا بأخهم يوسف شيئاً غير ما أخبروه به ؛ وذلك في قوله : ﴿ قال بل سواكم أنفسكم أمراً فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون ﴾ والمستعان : المطلوب منه العون . والعالم عند الله تعالى .

وهذا آخر الجزء « الرابع » من هذا الكتاب المبارك ، وبليه الجزء « الخامس » إن شاء الله ، وأوله سورة « الحج » وبالله التوفيق : وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه . اهـ .

بحمد الله وحسن توفيقه تم طبع الجزء الرابع من كتاب « أضواء
البيان في إيضاح القرآن بالقرآن » في غرة ذى القعدة سنة ١٣٨٤ هـ
الموافق ٤ مارس سنة ١٩٦٥ م .

وإننا إذ نقدم هذا الكتاب القيم : لقراء العربية ، وأننا نرف إليهم
كتاباً كريماً ، في نسق كريم .

وإن المطبعة إذ تقول كلمتها الأخيرة ، تعيد ما قالتها مرة ومرة في
أكثر من مناسبة .

وهو : أنها ستظل قوامه على الكتاب العربي ، المسلم ، السلفي
ساهرة لإظهاره في ثوبه الوضاء .

والله نسأل أن يهبنا العون من عنده وأن يرزقنا التوفيق والسداد .

مدير المؤسسة
محمد علي صبح المدني

فهرست

الجزء الرابع من كتاب «أضواء البيان»

الموضوع	صفحة
سورة الكهف	٣
(الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب - إلى قوله - إلا كذبا) وما يوضح ذلك من الآيات القرآنية من جهات كثيرة شتى . وقد تضمن البحث ما يحتاج إلى تفسيره من الآيات مع شواهد عربية . وإعراب « قبا » ومعاني « كبر » وضبطها وما في الآيات للذكورة من القراءات	٣
(فلعلك باخع نفسك) الآية . والآيات الموضحة لذلك ، وقد تضمن البحث معاني لعل وتفسير (على آثارهم ، وباخع) مع بعض الشواهد العربية . وإعراب « أسفا »	١٤
(إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها - إلى قوله - جرزا) والآيات الموضحة لذلك من جهات متعددة .	١٦
(أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم) الآية والآيات الموضحة لذلك ، وقد تضمن البحث معنى أم والأقوال في الرقيم وكون أصحاب الكهف والرقيم طائفة واحدة ، خلافا لما زعم أنهما طائفتان ، وإعراب (عجبا ، ومن آياتنا) .	١٩
(إذ أوى الفتنة إلى الكهف - إلى قوله - رشدا) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج إلى تفسيره .	٢٠
(فصربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا) والآية الموضحة لذلك مع تفسير المحتاج لتفسيره .	٢١
(ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا) والآيات الموضحة لذلك ، وقد تضمن البحث إيضاح أن الله عالم بما سيكون قبل ابتلاء الخلق واختبارهم والكلام	٢٢

في أحصى هل هي فعل أو صيغة تفضيل ، وإيضاح ذلك مع مناقشات نحوية وتفسير المحتاج إليه

٢٧ فإن قيل ما وجه رفع «أى» من قوله (لنعلم أى الحزبين أحصى) مع أنه في محل نصب ، وإيضاح ذلك .

٢٨ فإن قيل أى فائدة مهمة في معرفة الناس للحزب المحصى أمد هذا اللبث إلخ ، وإيضاح ذلك .

٢٨ (نحن نقص عليك نبأهم بالحق) الآية ، والآيات المؤيدة لمفهومها . وقد تضمن البحث أن الإيمان يزيد وينقص .

٢٩ (وربطنا على قلوبهم إذ قاموا) الآية ، والآيات المؤيدة لمفهومها .

٣٠ (فقالوا ربنا رب السموات والأرض - إلى قوله - شططا) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث معنى الشطط وشواهد العربية .

٣١ (هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة - إلى قوله - سلطان بين) والآيات الموضحة لذلك ، مع تفسير وإعراب المحتاج إلى ذلك فيه .

٣٢ (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) والآيات الموضحة لذلك .

٣٢ (وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله - إلى قوله - موقفا) والآيات الموضحة لذلك ، مع تفسير وإعراب ما يحتاج إليه ، وما في الآية من القراءات .

٣٤ (وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين - إلى قوله - من آيات الله) والمقرينة القرآنية المرجحة لأحد القولين في الآية . وقد تضمن البحث كلام العلماء في كيفية وضع الكهف ، وما للآية من الشواهد العربية

والقراءات ، وإطلاق لفظ الآية في اللغة والقرآن ، وشواهد ذلك من العربية .

٤٠ (من يهد الله فهو المهتدى) الآية ، والآيات الموضحة لذلك وقد تضمن البحث دلالة الآيات على بطلان مذهب القدرية ، وأوجه القراءة في الآية .

٤١ (وتحسبهم أيقاظا وهم رقود) والآيات التي فيها شيء من البيان لذلك ، مع بعض الشواهد العربية ، وأوجه القراءة في الآية .

٤١ (وكلهم باسط ذراعيه بالصيد) والآية المبينة لذلك ، وما للآية من الشواهد

العربية . وقد تضمن البحث قرينة في الآية على بطلان قول بعض العلماء فيها ، وإزالة إشكال في عمل « باسط » في « ذراعيه » ، وأن صحة الأخيار لها فائدة عظيمة ، وأن العكس في العكس

٤٣ ما يذكره المفسرون من الأقوال في اسم كلهم ، وفي أشياء كثيرة على نحو ذلك لم نطال به الكلام .

٤٤ (وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم - إلى قوله - بما لبثتم) والآية الموضحة لمدة لبثهم .

٤٤ (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما) الآية ، ودلالة القرآن على ترجيح أحد القولين في الآية .

٤٥ تفسير الورق ، وأخذ العلماء من هذه الآية مسائل فقهية .

٤٥ المسألة الأولى جواز الوكالة ومصحتها . وقد تضمن البحث ما تجوز فيه الوكالة وما لا تجوز فيه ، وجملة من الأحاديث والآيات تدل على صحة الوكالة وجوازها والإجماع على ذلك .

٤٨ فروع تتعلق بمسألة الوكالة . الأولى - لا يجوز التوكيل إلا فيما تصح النيابة فيه إلخ .

٤٩ الفرع الثاني - يجوز التوكيل في المطالبة بالحقوق وإثباتها إلخ .

٤٩ الفرع الثالث - يجوز التوكيل بجعل وبدون جعل إلخ .

٤٩ الفرع الرابع - إذا عزل الموكل وكيله ، أو مات الموكل وتصرف الوكيل بعد العزل أو الموت ولم يعلم بذلك إلخ .

٥٠ المسألة الثانية - أخذ بعض علماء المالكية من هذه الآية جواز الشركة .

٥٠ الشركة جائزة في الجملة بالكتاب والسنة والإجماع . وقد تضمن البحث الأدلة من الكتاب والسنة على ذلك .

٥٣ الشركة قسمان : شركة أملاك وشركة عقود إلخ .

٥٣ انقسام شركة العقود إلى شركة مفاوضة ، وشركة عنان ، وشركة وجوه ، وشركة أبدان ، وشركة مضاربة . وقد تضمن هذا البحث معاني كلها لغة واصطلاحاً ، ومذاهب الأئمة الأربعة في كل واحدة منها مع الأدلة بالتفاصيل والشواهد العربية .

- ٦٨ أدلة أنواع الشركة المذكورة .
- ٦٩ اختلاف الأئمة في أنواع من الشركة من الاختلاف في تحقيق المناط .
- ٦٩ السألة الثالثة - أخذ بعض العلماء من هذه الآية جواز خلط الرفقاء طعامهم وأكل بعضهم مع بعض إلخ . وقد تضمن البحث آيات وأحاديث دالة على ذلك .
- ٧١ فروع تتعلق بهذه المسألة : الأول - إن دفع شخص دابة لآخر ليعمل عليها وما حصل بينهما إلخ .
- ٧٢ الفرع الثاني - أن يشترك ثلاثة : من أحدهم دابة ، ومن آخر راوية ، ومن الثالث العمل .
- ٧٢ الفرع الثالث - أن يشترك أربعة : من أحدهم دكان ، ومن آخر رحا ، ومن آخر بفل إلخ
- ٧٣ (إنهم إن يظهروا عليكم) الآية والآيات المشابهة لمعناها .
- ٧٣ مسألة - أخذ بعض العلماء من هذه الآية : أن العذر بالإكراه من خصائص هذه الأمة إلخ .
- ٧٤ (قال الذين غلبوا على أمرهم لتتخذن عليهم مسجدا) والقرينة القرآنية الشاهدة لأحد القولين .
- ٧٤ (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم) الآية ، والقرينة القرآنية الدالة على القول الصحيح في ذلك ، مع بعض الشواهد العربية .
- ٧٥ تعليم الناس في الآية : أن يردوا علم الأشياء إلى خالقها .
- ٧٦ (ولا تقولن شيئا إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) وبعض الآيات المشابهة لمعناها ، وقد تضمن البحث سبب نزول الآية ، وقصة عن سليمان .
- ٧٧ (واذكر ربك إذا نسيت) والآيات الموضحة لذلك على كلا القولين .
- ٧٨ استنباط ابن عباس من هذه الآيات حجة تأخير الاستثناء ، وتحقيق المقام في ذلك وقد تضمن البحث قصة لأبى حنيفة مع المنصور .
- ٧٩ قول قتادة ينفذاد لجاريتهما : لو كان مذهب ابن عباس في تأخير الاستثناء صحيحاً ما قال الله لأيوب : « وخذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تمنح » بل يقول له : استثن بـ « إن شاء الله » . مراد ابن عباس بما ذكر عنه .
- ٨٠ (له غيب السموات والأرض) والآيات الموضحة لذلك .

- ٨١ (أبصر به وأصح) والآيات التي بمعنى ذلك .
- ٨١ (ما لهم من دونه من ولي) والآيات الموضحة لذلك .
- ٨٢ (ولا يشرك في حكمه أحدا) والآيات المبينة أنه لا حكم لأحد مع الله ، وأن الحكم لله وحده .
- ٨٣ دلالة الآيات على كفر متبع تشريع غير الله تعالى وأن دعواه الإيمان مما يتعجب منه .
- ٨٤ إيضاح التفصيل بين النظام الوضعي الذي يقتضي اتباعه الكفر والذي لا يقتضيه
- ٨٥ (وادل ما أوحى إليك من كتاب ربك) الآية ، والآيات التي بمعناها .
- ٨٦ (لا مبدل لملكاته والآيات الموضحة لذلك .
- ٨٦ (ولن تجد من دونه ملتحدا) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث ذكر الكلمات التي بمعنى المتحد في القرآن .
- ٨٧ (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) الآية ، والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك .
- ٨٨ (ولا تعد عينك عنهم) الآية والآيات المشابهة لمعناها .
- ٨٩ (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا) الآية والآيات المشابهة لمعناها . وقد تضمن البحث أنه لا يقع خير ولا شر إلا بعشيته تعالى ودلالة القرآن على ذلك ، مع تفسير (وكان أمره فرطا) .
- ٩١ (وقل الحق من ربكم) والآيات التي بمعناها .
- ٩٢ (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ودلالة القرآن على أن المراد التهديد لا التخيير ، مع تفسير الآية إلى قوله (وساءت مرتفقا) ، وما يحتاج إليه من الشواهد العربية ، وما يشهد لذلك من قرآن .
- ٩٧ (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات — إلى قوله — هم) والآيات الموضحة لذلك ، وقد تضمن البحث الإخبار عن « إن » بأن خبرها .
- ٩٨ (أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار — إلى قوله — وحسنت مرتفقا) والآيات التي بمعنى ذلك ، مع تفسير ما يحتاج إليه .
- ١٠٠ (ودخل جنته وهو ظالم لنفسه — إلى قوله — منقلباً) والآيات الموضحة لذلك

مع تفسير ما يحتاج إليه . وقد تضمن البحث الجواب عن أفراد اللجنة وتثنيتهما .

١٠١ (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك) الآية ، والآيات الموضحة لذلك مع بعض الشواهد العربية . وقد تضمن البحث الكلام على : (لكننا هو الله) ودلالة القرآن على أن الشك في البعث كثر .

١٠٦ (أو يصبح ماؤها غورا) الآية ، والآية التي فيها معنى ذلك .

١٠٦ (ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله) الآية والآيات المبينة لذلك على جميع القراءات . وقد تضمن البحث الكلام على لفظة « خير وشر » والحرف المحذوف من الفئة .

١٠٨ (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) الآية والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك .

١٠٩ التحقيق في معنى (الباقيات الصالحات) وتفسير « خير أملا ، وخير مردا » .

١١٠ (ويوم نسير الجبال) الآية ، والآيات الموضحة ذلك من جهتين مع بعض الشواهد العربية .

١١٣ (وعرضوا على ربك صفاء) والآيات التي فيها زيادة إيضاح لذلك .

١١٤ (لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث إعراب « كما خلقناكم » والكلام على حذف القول مع بقاء القول وعكس ذلك . وإطلاق الماضي وإرادة المستقبل .

١١٦ (بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن للبحث الكلام على « أن » المخففة من الثقل .

١١٦ (ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه — إلى قوله — إلا أحصاها) والآيات الموضحة لذلك .

١١٨ دلالة الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة .

١١٨ (ووجدوا ما عملوا حاضرا) والآيات الموضحة لذلك .

١١٨ (ولا يظلم ربك أحدا) والآيات الموضحة لذلك .

١١٩ (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم — إلى قوله — عن أمر ربه) والآيات الموضحة لذلك وقد تضمن البحث الكلام في إبليس : هل أصله ملاك أو جنى .

١٢١ (أفتخذونه وذريته أولياء من دوني — إلى قوله — بدلا) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث الكلام في ذرية الشيطان : هل هي من زواج أولا ، وذكر بعض أهل العلم لأسماء بعض أولاده ووظائفهم ، وما ثبت من ذلك ، وتحريض الشيطان بين الناس ، ووضعه عرشه على البحر إلخ .

١٢٤ (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض — إلى قوله — عضدا) والآيات الموضحة لما أعادت إليه هذه الآية .

١٢٥ دلالة الآية الكريمة على أن الضالين المضلين لا تنبغى الاستعانة بهم ، وما يشهد لذلك من قرآن .

١٢٥ (ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم — إلى قوله — موبقا) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث إيضاح معنى (وجعلنا بينهم موبقا) مع بعض الشواهد العربية ، وأوجه القراءة في الآية .

١٢٩ (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) والآيات الموضحة لذلك مع بعض الشواهد العربية .

١٣٠ (ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شئ جدلا) وبعض الآيات الموضحة لذلك ، مع تفسير ما يحتاج إليه . وقد تضمن البحث أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

١٣٥ (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلى قوله — قبلا) والآيات الموضحة لذلك على كلا القولين . وقد تضمن البحث وجه الجمع بين آية الكهف هذه وآية الإسراء ، وأوجه القراءة في الآية .

١٣٨ (وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين) والآيات التي بمعناها .

١٣٩ (ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق) والآيات الموضحة لذلك مع بعض الشواهد العربية .

١٤١ (واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث الكلام في « ما » هل هي موصولة أو مصدرية ، وفي الضمير الرابط في الآية ، وما في الآية من أوجه القراءة .

١٤١ (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه - إلى قوله - يده) والآيات الموضحة لذلك .
وقد تضمن البحث النتائج السيئة التي تنشأ بسبب الإعراض عن ذكر الله
المذكورة في القرآن ، والجمع بين الآيات التي يذكر فيها فن أظلم : ممن فعل
كذا .

١٤٣ (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) والآيات الموضحة
لذلك . وقد تضمن البحث الجواب عن إشكالين في الآيات المذكورة موضحاً
بآيات من القرآن ، والجواب عن سؤالين آخرين أيضاً في الآية مع تفسير
ما يحتاج إليه .

١٤٧ (وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا) والآيات الموضحة لذلك .

١٤٧ هذه الآية وأمثالها في القرآن فيها وجهان الخ .

١٤٨ وجه اقتران للفاء بجزاء الشرط في قوله (فلن يهتدوا إذا أبدا) .

١٤٨ غلط الزمخشري وأبي حيان في البحث في جزاء هذا الشرط ، وقد تضمن الكلام
للفرق بين الشرطية المتصلة بالزومية وبين المتصلة الاتفاقية

١٥٠ (وربك الغفور ذو الرحمة) والآيات الموضحة لذلك .

١٥٠ (لو يؤاخذهم بما كسبوا) الآية . والآيات الموضحة لذلك .

١٥١ (بل لهم موعد إن يجدوا من دونه موئلاً) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير
الموئل وبعض الشواهد العربية .

١٥٢ (وتلك القرى أهلكتناهم لما ظلموا) الآية والآيات المبينة لذلك . وقد تضمن
البحث ما يحتاج إليه في الآية من صرف وإعراب مع بعض الشواهد .

١٥٤ أنواع المعاني التي ترد لها لفظة « لما » في القرآن واللغة .

١٥٦ (فلما بلغ مجمع بينهما) الآية والآية المبينة لذلك . وقد تضمن البحث بعض
الأدلة على أن النسيان من الشيطان وأوجه القراءة في (وما أنسانيه) .

١٥٦ تعيين فتى موسى وتعيين مرجع الضمير في قوله (بينهما) .

١٥٧ أقوال أهل العلم في تعيين البحرين المذكورين .

١٥٧ الرد على من زعم من الملاحدة أن موسى لم يسافر إلى مجمع البحرين .

١٥٧ (فوجدا عبدا من عبادنا - إلى قوله - علما) والآيات المبينة لذلك .

١٥٨ إلهام الأولياء لا يجوز الاستدلال به على شيء بالخ .

١٥٩ ما يدعيه بعض جهلة المتصوفة من أن لهم ولأشياخهم طريقا باطنة توافق الحق

ولو خالفت ظاهر الشرع كما فعل الخضر في السفينة والعلام - زندقة وذريعة

إلى الإهلال من الدين بالكلية .

١٦١ قول مالك ومن وافته إن الزنديق لا يستتاب .

١٦١ رد شبه القائلين من الجهة بأن إلهام الأولياء حجة .

١٦٢ قول الجنيد : مذهبنا هذا مقيد بالكتاب والسنة .

١٦٢ رجحان نبوة الخضر .

١٦٢ اختلاف العلماء في الخضر : هل هو حي أو قد مات ، وما يرجحه الدليل من ذلك

مع مناقشة أدلة الفريقين : وقد تضمن البحث حديث الجساسة الدال على حياة

الرجال وبقائه حتى يخرج على الناس في آخر الزمان ، وقوائده آخر .

١٧٣ أقوال أهل الأصول في الفرد النادر وغير المقصود : هل يدخلان في العموم

والإطلاق ، وأمثلة ذلك في الشرع ، وقد تضمن البحث فوائده من جهات متعددة

١٧٧ اختلاف الناس في نسب الخضر وأقوالهم في ذلك .

١٧٧ سبب تسميته الخضر ، وقد تضمن البحث تفسير الفروة البيضاء في الحديث مع

بعض الشواهد .

١٧٧ (فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض) والآيات الموضحة ، لأن الإرادة المذكورة

ليست من الحجاز مع بعض ما يشهد لذلك من السنة والشواهد العربية .

١٨٠ (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) والآية المبينة لذلك . وقد تضمن

البحث السلام على حذف النعت واسم ذلك الملك وتفسير (وراءهم) .

١٨٠ (حق إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة) والآية الدالة على

معنى ذلك على إحدى القراءتين مع ذكر أوجه القراءة في الآية وبعض

الشواهد العربية .

١٨١ تفسير ابن كثير للعين الحمتة بالبحر المحيط .

١٨١ (قال هذا رحمة من ربي - إلى قوله - جمعا) وما يبين ذلك من الآيات

والأحاديث وقد تضمن البحث فوائد من جملتها أن يأجوج وماجوج لا يخرجون إلا في زمن نزول عيسى بعد قتله الدجال وأن ذلك ثابت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم ، وأن زعم من ادعى أنهم روسية باطل قطعا .

١٨٥ رد شبه من ادعى أنهم روسية وأن السد اندك منذ زمان .

١٨٥ بيان أن مرجع تلك الشبه إلى قياس استثنائي يستثنى فيه تقيض التالى قبلتج تقيض المقدم في زعم القائل بذلك ، وأن الاعتراض وارد على شرطية أعنى الربط بين المقدم والتالى .

١٨٦ مكث بنى إسرائيل أربعين سنة يتيهون في الأرض دليل على إمكان خفاء يأجوج وماجوج على الناس حتى يأتى وعد الله بإخراجهم .

١٨٦ دلالة القرآن على تحريف أهل الكتاب لكتبهم مع حفظ القرآن من التحريف ، وأن ماخالف القرآن مما لديهم باطل قطعا لأنه مما حرفوه .

١٨٧ التفصيل فيما يجب تصديقه أو تكذيبه من الإسرائيليات ، وما لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه منها .

١٨٧ أوجه القراءة في قوله (جعله دكا) .

١٨٧ (وعرضا جهنم يومئذ للكافرين عرضا) والآيات التى بمعناها .

١٨٨ (الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا) والآيات الموضحة لذلك ، مع إعراب (الذين) .

١٨٩ (أغضب الذين كفرُوا أن يتخذوا عبادى - إلى قوله - زلا) والآيات التى فيها بيان ذلك من جهتين . وقد تضمن البحث فوائد منها تفسير النزول وإعرابه .

١٩١ (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا - إلى قوله - صنعنا) والآيات المبينة لذلك . وقد تضمن البحث سبب نزول الآية وما يحتاج إليه من تفسير الكلمات وإعرابها ومعانى الضلال فى اللغة والقرآن .

١٩٤ أوجه القراءة فى (يحسبون) فى يحسبون ويحسنون جناس التصغير ،

١٩٤ (أولئك الذى كفروا بآيات ربهم ولقائه - إلى قوله - وزنا) والآيات المبينة لذلك .

١٩٥ أقوال أهل العلم فى معنى (لا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) وأدلته من الكتاب والسنة . وقد تضمن البحث بعض الأحاديث التى فيها ذم السمن وكثرة الأكل

وبعض الآيات الدالة على فم كثرة الأكل والسلام على أن إن الله يغض
الحبر السمين .

١٩٦ (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً) والآيات
التي بمعناها . وقد تضمن البحث وجه الجمع بين الآيات وحديث « لن يدخل
أحدكم عمله الجنة » الحديث .

١٩٧ (خالدين فيها لا يفتنون عنها حولا) والآيات الموضحة لذلك .

١٩٧ (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر) الآية والآية التي فيها
زيادة بيان لذلك .

١٩٨ (قل إنما أنا بشر مثاكم) الآية والآيات الموضحة لذلك .

١٩٩ (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً) الآية والآيات للبيئة المفهومها
ومنطوقها ، وقد تضمن البحث فوائد منها تفسير الرجاء ومنها بيان من نزلت
فيه الآية ، وأحاديث دالة على أن الرياء من الشرك .

سورة مريم

٢٠٣ (كهيعص . ذكر رحمة ربك عبده زكريا - إلى قوله - ولم أكن بدعائك
رب عقياً) والآيات الموضحة لذلك ، مع تفسير ما يحتاج إليه وإعراب ما يحتاج
إلى إعرابه .

٢٠٥ (وإني خفت المولى من ورأى - إلى قوله - رضا) والآيات الموضحة لذلك . وقد
تضمن البحث الكلام في إرث المال عن الأنبياء هل يصح أولاً ، مع مناقشة الأدلة
في ذلك ، وبيان الراجح ، وأوجه القراءة في الآية ، وتفسير ما يحتاج إليه مع
بعض الشواهد العربية .

٢١٣ (يا زكريا إنا نبشرك بغلام - إلى قوله - عسياً) والآية الموضحة لذلك . وقد
تضمن البحث معاني السمي وما يراده في القرآن في الموضوعين .

٢١٥ (قال رب أنى يكون لى غلام - إلى قوله - عسياً) والآية التي بمعناها . وقد
تضمن البحث أوجه القراءة وتفسير ما يحتاج إلى تفسير .

٢١٥ وجه استفهام زكرياء بقوله (أنى يكون لى غلام) وأقوال العلماء في ذلك .

٢١٦ بيان أن « عسياً » أصله واوى اللام مع بعض الشواهد العربية .

٢١٦ (قال كذلك قال ربك هو على هين إلى - قوله - شينا) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث إعراب ما يحتاج إلى إعرابه ، وأوجه القراءة وما يطلق عليه الشيء .

٢١٨ (قال رب اجعل لي آية - إلى قوله - سويا) والآيات الموضحة لذلك ، مع تفسير وإعراب ما يحتاج إليه ، وبعض الشواهد العربية .

٢٢٠ (فخرج على قومه من المحراب) الآية ، والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك ، مع بعض الشواهد العربية .

٢٢٠ أخذ بعض أهل العلم من الآية مشروعية ارتفاع الإمام على المأمومين . أقوال فقهاء الأمصار في مسألة علو الإمام على المأمومين أو عكسه ، ومناقشة أدلتهم في ذلك .

٢٢٣ مذاهب الأئمة الأربعة في علو الإمام على المأموم وعكسه ، وأدلتهم في ذلك .

٢٢٦ مبحث في الكلام على قوله (أن سبحوا بكرة) الآية .

٢٢٦ (يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صيبا - إلى قوله - ويوم يبعث حيا) وتفسير ذلك مع الشواهد العربية ، وبيان ما تضمنته الآيات المذكورة في مريم وآل عمران وغيرها من صفات يحيى بإيضاح ، وقد تضمن البحث فوائد عربية .

٢٣٥ (واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا) والآيات التي فيها إيضاح لذلك .

٢٣٦ (فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا) والآيات التي فيها بيان ذلك . ٢٣٦ (قال إنما أنا رسول ربك) الآية والآيات المبينة لبعض صفات ذلك الغلام الزكي . وقد تضمن البحث تفسير ما يحتاج إليه أوجه القراءة في قوله (لأهب لك) .

٢٣٧ (قالت أنى يكون لى ولد) الآية والآيات التي بمعنى ذلك . وقد تضمن البحث بيان وجه استفهامها بقولها (أنى يكون لى ولد) وبعض المباحث العربية .

٢٣٩ (قال كذلك قال ربك) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك .

٢٣٩ (وانجم له آية للناس) والآيات التي بمعنى ذلك ، وقد تضمن البحث ذكر المثل بقوله (وانجم له) الآية ونظائر ذلك في القرآن ، وتفسير ما يحتاج إلى تفسيره .

- ٢٤٠ (غفلته فانتبذت به - إلى - قوله نسياً منسياً) والآيات المبينة لذلك وقد تضمن البحث تفسير ما يحتاج إلى تفسيره مع بعض الشواهد العربية وأوجه القراءة .
- ٢٤٣ توجية قراءة « مت » بكسر الميم . وقد تضمن البحث بيان هكل فاء الثلاثي المعتل العين إذا أسند إلى تاء الفاعل أو نونه .
- ٢٤٥ (فزادها من تحتها أن لا تهزنى - إلى قوله - سرياً) والفرائث القرآنية التي ترجع أحد القولين في الآية . وقد تضمن البحث أوجه القراءة في الآية ، وتفسير المحتاج لتفسيره على كلتا القراءتين ، مع بعض الشواهد العربية وبعض الأحاديث ، وأقوى لأهل العلم في معنى السرى .
- ٢٤٩ (وهزى إليك بجذع النخلة - إلى قوله - وقرى عينا) والآيات التي فيها بيان لذلك . وقد تضمن البحث أن التسبب في تحصيل الرزق أمر مشروع غير منافي للتوكل ، مع كلام نفيس في الأسباب .
- ٢٥٢ أخذ بعض العلماء من هذه الآيات أن خبر ما نظممه لنفساء الرطب .
- ٢٥٢ مبحث في زيادة الباء قبل المفعول به للتوكيد وشواهد ذلك في القرآن واللغة العربية .
- ٢٥٣ أوجه القراءة في قوله (تساقط عليك رطباً جنياً) .
- ٢٥٤ (فإما ترين من البشر أحداً فقولي إني نذرت لرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسياً) وما يدل لكل واحد من القولين في الآية من القرآن .
- ٢٥٥ مبحث الإشارة هل تنزل منزلة الكلام ، وأقوال أهل العلم في ذلك منهم الأئمة الأربعة ، وأدلتهم من الكتاب والسنة وما يظهر رجحانه .
- ٢٦٦ معنى الصوم لغة ، وبيان المراد في الآية .
- ٢٦٧ دلالة السنة الصحيحة على أن نذر الإنسان ألا يتكلم أو لا يقعد أو لا يستظل لا يلزم الوفاء به ، لأنه ليس مما يتقرب به شرعاً إلى الله .
- ٢٦٨ مباحث عربية في قوله (فإما ترين) الآية مع بعض الشواهد العربية .
- ٢٧٠ (فأمت به قومها تحمله - إلى قوله - بغياً) والآيات التي فيها إيضاح لذلك . وقد تضمن البحث بعض الشواهد العربية ، وتفسير ما يحتاج إلى تفسيره وبيان المراد بـ « هارون » المذكور في الآية .

٢٨٢ (واذكر في الكتاب إبراهيم - إلى قوله - فتكون للشيطان وليا) والآيات الموضحة لذلك ، مع تفسير المحتاج إلى تفسيره ، وبيان بعض المسائل العربية .

٢٨٧ (قال أراغب أنت عن آلهي يا إبراهيم - إلى قوله - حفيا) والآيات الموضحة لذلك ، مع تفسير المحتاج إلى تفسيره ، وبعض الشواهد العربية . وفي البحث فوائد منها حكم عطف الجمل الإنشائية على الجمل الخبرية .

٢٩٠ (واذكر في الكتاب موسى - إلى قوله - نبياً) والآيات الموضحة لذلك .

٢٩١ (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً) والآيات التي فيها بيان القصة المشار لها في هذه الآية ، مع تفسير المحتاج إلى تفسيره ، وبعض الشواهد العربية .

٢٩٨ (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً) والآيات الموضحة لذلك .

٢٩٩ (واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبياً) والآيات التي فيها بيان لمفهومها ومنطوقها .

٣٠٠ أقوال أهل العلم في مسألة الوفاء بالعهد وأدلتهم من الكتاب والسنة وما يظهر رجحانه من ذلك .

٣٠٥ (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين - إلى قوله - وبكيا) والآيات الموضحة لذلك .

٣٠٧ (خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة - إلى قوله - ولا يظلمون شيئاً) والآيات الموضحة لمنطوقها ومفهومها ، مع تفسير المحتاج إلى تفسيره .

٣١٠ مسائل تتعلق بهذه الآية .

٣١١ المسألة الأولى - أجمع العلماء على كفر جاحد وجوب الصلاة . والظاهر أن ما لاتصح إلا به كالوضوء وغسل الجنابة حكمه كحكمها .

٣١١ المسألة الثانية - في ذكر أقوال العلماء في تارك الصلاة عمداً تهاوناً مع اعترافه بوجوبها : هل هو كافر أولاً ، وهل يقتل كفراً حاداً أو لا يقتل ، وأدلتهم في ذلك ومناقشتها .

٣٢٢ المسألة الثالثة - أجمع العلماء على أن من نسي صلاة أو نام عنها حتى خرج وقتها يجب عليه قضاؤها وأدلة ذلك .

٣٢٤ المسألة الرابعة - يجب تقديم الفوائت على الصلاة الحاضرة وأدلة ذلك .

للوضوع

صفحة

٣٢٥ أقوال العلماء فيمن تذكر فائتة في وقت حاضرة ضيق . وقد تضمن البحث أن الفوائت الكثيرة لا تقدم على الحاضرة .

٣٢٦ المسألة الخامسة - في حكم ترتيب الفوائت في أنفسها وأدلة ذلك .

٣٢٨ أدلة الجمهور على أن من نسي صلاة أو نام عنها قضاها مرة واحدة لا مرتين ورد أدلة من قال يصلها مرتين .

٣٣ . المسألة السادسة - في حكم الصلاة المتروكة عمدا تكسلا حتى فات وقتها : هل يجب قضاؤها وأدلة ذلك . وقد تضمن البحث فوائد مهمة .

٣٣٣ قوله تعالى (جنات عدن التي وعد الرحمن - إلى قوله - مأثيا) والآيات التي فيها إيضاح لذلك .

٣٣٣ مبحث في بدل الكل من البعض ، ويان أنه لا مانع من كون (جنات عدن) بدلا من الجنة بدل الشيء من الشيء باعتبار معنى الجنس في الجنة .

٣٣٥ (لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) والآيات التي بمعناها . وقد تضمن البحث الكلام على الاستثناء المنقطع مع تعريفه وكلام أهل الأصول فيه ، والكلام على الإضمار والنقل والمجاز والتخصيص يقدم عند التعارض . وما يترتب على الاختلاف في الاستثناء المنقطع من الأحكام الفرعية مع تفسير المحتاج إليه . وبعض الشواهد العربية .

٣٣٩ قول من قال إن قوله (لغوا إلا سلاما) من قبيل التأكيد لما يشبه المدح وبعض الآيات الدالة على نحو ذلك وبعض الشواهد العربية .

٣٤٠ أقوال أهل العلم في قوله تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) مع أن الجنة ليس فيها الليل ولا النهار .

٣٤١ (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) والآيات الموضحة لذلك .

٣٤٢ حديث في أن الله جعل لكل نفس منزلا في الجنة ومنزلا في النار إلخ .

٣٤٢ (وبقول الإنسان أنذا مامت لسوف أخرج حيا) والآيات الموضحة لذلك من جنتين . مع بعض الشواهد العربية وبعض الأحاديث الصحيحة الشاهدة لبيان المذكور .

٣٤٤ مباحث عربية تتعلق بالآية مع بعض الشواهد العربية .

٣٤٥ (فوريك لنحسرنهم والشياطين - إلى قوله - جيا) والآيات التي فيها بيان لذلك مع تفسير المحتاج إليه ، وبعض الشواهد العربية .

٣٤٦ (ثم لنزغن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا - إلى قوله - صليا) والآيات التي فيها بيان لذلك مع تفسير ما يحتاج إلى تفسيره .

٣٤٧ أقوال أهل العلم في وجه ضم الياء في قوله (أيهم) مع أنه في محل نصب .

٣٤٨ (وإن منكم إلا واردها - إلى قوله - جثيا) وأقوال أهل العلم في المراد بالورود المذكور ، وما يرجعه استقرار القرآن من تلك الأقوال ، وقد تضمن البحث أدلة تلك الأقوال ومناقشتها . وبعض الشواهد العربية . وبعض الأحاديث الواردة في الآية والتي استدل بها بعضهم على قوله . مع تفسير المحتاج إليه وبعض الشواهد .

٣٥٣ أقوال أهل العلم . هل في الآية قسم أولا . وأدلنهم في ذلك من الكتاب والسنة وما يظهر رجحانه . مع بعض الشواهد والأحاديث .

٣٥٣ (وإذا تلى عليهم آياتنا - إلى قوله - أثنا ورثنا) والآيات الموضحة لذلك من جهتين . وقد تضمن البحث تفسير المحتاج إلى تفسيره وبعض الشواهد العربية .

٣٥٩ (قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مداً - إلى قوله - جنداً) والآيات التي فيها بيان لذلك على كلا القولين ، مع بيان ما يحتاج إليه من التفسير والإعراب .

٣٦١ (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى - إلى قوله - مردا) والآيات التي فيها بيان لذلك . ودلالة الآية على ترجيح أحد القولين في الآية قبلها .

٣٦٣ الجواب عن الإشكال الذي في قوله (خير ثواب) الآية .

٣٦٤ (أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً) والآيات التي بمعنى ذلك . وقد تضمن البحث سبب نزول الآية ، وأوجه القراءة وبعض الشواهد العربية .

٣٦٥ (اطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا) وبيان أن الله أبطل في هذه الآية دعوى الكافر أنه يؤتى يوم القيامة مال وولد بالسير والتقسيم ، والآية التي أبطل الله فيها دعوى من دعاوى اليهود بالدليل المذكور بعينه . وقد تضمن البحث أسماء الدليل المذكور عند المنطقيين والجلاليين والأصوليين ، وضابط

الموضوع

صفحة

هذا الدليل العظيم ، وبيان الاستدلال به في هذه الآية .

٣٦٦ إبطال الله دعوى اليهود أنهم لن تمسهم النار إلا أياماً معدودة بالدليل المذكور ،
وبيان أن ما حذف من الأقسام في موضع ذكر في موضع آخر .

٣٦٧ مسائل تتعلق بهذه الآية :

٣٦٧ المسألة الأولى : في تكرار هذا الدليل في القرآن . وبيان أمثلة لذلك .

٣٦٩ » الثانية : في مقصود الجدلين بالدليل المذكور .

٣٦٩ » الثالثة : في مقصود الأصوليين بالدليل المذكور .

٣٧٥ » الرابعة : في مقصود المنطقيين بالدليل المذكور .

٣٧٨ » الخامسة : في آثار تاريخية للدليل المذكور .

٣٨١ » السادسة : في أن الدليل المذكور يوضح الموقف الطبيعي للمسلمين من الحضارة الغربية .

٣٨٣ ذكر أمثلة من انتفاع النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا بما هو صادر من الكفار مع المحافظة على الدين .

٣٨٤ أقوال العلماء في العهد في قوله : (أم اتخذ عند الرحمن عهداً) .

٣٨٤ (سنكتب ما يقول - إلى قوله - فرداً) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير المحتاج إليه والتعرض لإزالة إشكال في الآية .

٣٨٦ (واتخذوا من دون الله آلهة - إلى قوله - ضداً) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج لتفسيره .

٣٨٨ (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير المحتاج إلى تفسيره .

٣٨٩ (فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عدا) والآيات الموضحة لذلك .

٣٩٠ موعظة ابن السماك للمؤمن المتعلقة بهذه الآية السكرية .

٣٩٠ (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً - إلى قوله - ورداً) والآيات التي فيها إيضاح لذلك ؟ مع تفسير ما يحتاج إليه ؟ وبعض الآثار والشواهد العربية .

٣٩٤ (لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً) والآيات التي فيها بيان لذلك على كلا القولين مع ما يحتاج إليه من الإعراب .

- ٣٩٥ أقوال أهل العلم في العهد في الآية .
- ٣٩٦ (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً) والآية التي فيها بعض بيان لذلك .
- ٣٩٧ (فإنما يسرناه بلسانك اتبشر به المتقين وتنذر به قوماً لداً) والآيات التي فيها إيضاح لذلك .
- ٣٩٨ (وكم أهلكنا قبلهم من قرن — إلى قوله — ركزاً) والآيات التي فيها بيان لذلك .
- ٣٩٨ سورة طه : (طه) والآيات المرجحة لأحد الأقوال في معنى « طه » مع بعض الشواهد العربية .
- ٤٠٠ (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) والآيات التي فيها بيان لذلك على كلا القولين .
- ٤٠١ (إلا تذكره لمن يخشى) والآيات الموضحة لذلك . مع إعراب ما يحتاج إلى إعرابه .
- ٤٠٢ (نزيلاً عن خلق الأرض والسموات العلى) والآيات التي بمعنى ذلك .
- ٤٠٢ (وإن تجهروا بالقول فإنه يعلم السر وأخفى) والآيات الموضحة لذلك على كل الأقوال .
- ٤٠٤ (الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى) والآيات التي بمعنى ذلك مع بعض الآيات التي فيها زيادة على معنى ذلك مع بعض المباحث النحوية .
- ٤٠٥ (واحلل عقدة من لساني) الآية والآيات المبينة لمفهومها .
- ٤٠٥ (واقعد منّا عليك مرة أخرى) والآيات التي فيها بيان لذلك مع تفسير ما يحتاج إلى تفسيره .
- ٤٠٧ (والقيت عليك محبة مني) والآية التي فيها بعض بيان لذلك .
- ٤٠٧ (إذ قمى أهلك فتقول هل أدرككم على من يكفله — إلى قوله — ولا تحزن) والآيات الموضحة لذلك مع بيان ما يحتاج إليه من إعراب وتفسير وبعض الشواهد العربية .
- ٤١٠ (وقلت نفسا فنجيناك من الغم) الآية والآيات الموضحة لذلك .

٤١٠ (فلبثت سنين في أهل مدين) الآية والآية التي فيها بعض بيان في الجملة لذلك مع تفسير ما يحتاج إليه وبعض الشواهد العربية .

٤١٢ (اذهب أنت وأخوك بآياتي - إلى قوله - إنه طغى) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج إليه وبعض الشواهد العربية .

٤١٣ (فقولوا له قولاً لنا لعله يتذكر أو يخشى) والآيات التي فيها بيان لذلك .

٤١٣ يؤخذ من الآية أن الدعوة إلى الله بالرفق واللين إلخ . وقد تضمن البحث الكلام على معاني لعل .

٤١٤ (فأتياه قولاً إننا رسولا ربك) الآية والآيات المبينة لذلك .

٤١٥ وجه ثنية الرسول في طمع إفراد الرسول في الشعراء مع أن المراد بهما جميعاً موسى وهارون مع بعض الشواهد العربية .

٤١٦ (إنا قد أوحى إلينا أن العذاب طى من كذب وتولى) والآيات المشيرة لذلك .

٤١٧ (قال فن ربك يا موسى - إلى قوله - ثم هدى) والآيات المبينة لذلك وبيان أقوال العلماء في قوله (أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) .

٤١٩ (الذي جعل لكم الأرض مهدياً - إلى قوله - لأولى النهى) والآيات الموضحة لذلك .

٤٢٤ (منها خلقناكم) الآية .. والآيات الموضحة لذلك .

٤٢٦ (وأعد آتيناه آياتنا كلها فكذب وأبى) والآيات الموضحة لذلك .

٤٢٧ (قال أجنثنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى) والآيات الموضحة لذلك .

٤٢٨ (فلنأتينك بسحر مثله) والآيات التي فيها بيان لذلك .

٤٢٨ (فاجعل بيننا وبينك موعداً - إلى قوله - ضعى) والآيات التي فيها بيان لذلك

٤٣٠ أنواع من الإشكال في معنى هذه الآية وإزالتها

٤٣١ (فتولى فرعون جمع كيد ثم أتى) والآيات التي فيها بيان لذلك

٤٣٤ (قالوا يا موسى إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى) والآيات التي فيها

إيضاح لذلك

٤٣٥ (قال بل ألقوا) والآيات التي فيها بيان لذلك مع إزالة إشكال في الآية

- ٤٣٦ (فإذا جالهم وعصيمهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) والآيات التي فيها إيضاح لذلك مع بعض الشواهد العربية ، وقد تضمن البحث أن بعض السحر تخيل وبعضه حقيقة .
- ٤٣٨ (وألقى ما في يمينك تلقف ما صنعوا) الآية والآيات التي بمعنى ذلك مع بيان أوجه القراءة وبعض الشواهد العربية .
- ٤٤١ (ولا يفلح الساحر حيث أتى) والآيات التي فيها بيان لذلك . وقد تضمن البحث كلام العلماء في الفعل في سياق النفي وتفسير ما يحتاج إليه مع بعض شواهد العربية .
- ٤٤٤ مسائل تتعلق بهذه الآية .
- ٤٤٤ المسألة الأولى : في معنى السحر لغة .
- ٤٤٤ المسألة الثانية : لا يمكن حد السحر اصطلاحاً بمحد مانع جامع .
- ٤٤٤ المسألة الثالثة : قسم الرازي السحر ثمانية أقسام .
- ٤٤٤ القسم الأول : سحر الكلدانيين ، الخ .
- ٤٤٥ النوع الثاني : سحر أصحاب الأهوام ، الخ .
- ٤٤٦ النوع الثالث : الاستعانة بالأرواح الأرضية . الخ .
- ٤٤٧ النوع الرابع : التخييلات والأخذ بالعيون . الخ .
- ٤٤٨ النوع الخامس : الأعمال العجيبة . الخ .
- ٥٥٠ النوع السادس : الاستعانة بخواص الأدوية . الخ .
- ٥٥٠ النوع السابع : تعليق القلب . الخ .
- ٥٥١ النوع الثامن : السعي بالقيمة . الخ .
- ٥٥٢ تقسيم العلوي الشنقيطي أنواع علوم الشر في نظمته المسمى رعد الغافل وشر حله
- ٥٥٥ الفصد بذكر علوم الشر التلبيه على خستها وقبحها شرعاً . الخ
- ٥٥٥ دلالة بعض الأحاديث على أن العيانة والطرق والطيرة من السحر .
- ٥٥٥ المسألة الرابعة : هل السحرة حقيقة أو تخيل ؟
- ٥٥٥ المسألة الخامسة : هل الساحر كافر مطلقاً أو بعض السحر كفر وبعضه ليس يكفر .

٤٥٦ المسألة السادسة : هل يقتل الساحر بمجرد استعماله للسحر أو في ذلك تفصيل وأنوال أهل العلم في ذلك مع بسط الأدلة ومناقشتها .

٤٦٢ المسألة السابعة : في حكم تعلم السحر وبيان بطلان كلام الرازي في ذلك .

٤٦٤ المسألة الثامنة : في حكم حل السحر عن المسحور .

٤٦٦ المسألة التاسعة : في القدر الذي يمكن أن يبلغه تأثير السحر .

٤٦٨ ما وقع من تأثير السحر في النبي صلى الله عليه وسلم لا يستلزم نقصاً ولا محالاً شرعياً . إلخ ، وقد تضمن البحث الجواب عن آية (إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً) .

٤٧١ حكم الساحر الذي .

٤٧١ (مألوق السحرة سجداً) الآية والآيات التي بمعنى ذلك .

٤٧٢ كانت معرفة السحر مع خسته من أسباب إسلام سحرة فرعون لأنهم بسبب معرفتهم به تيقنوا أن شأن عصى موسى أعظم من السحر .

٤٧٢ (قال آمنتم له قبل أن آذن لكم - إلى قوله - وأبقي) والآيات التي بمعنى ذلك مع بعض الزوائد وبعض الشواهد العربية .

٤٧٤ اختلاف أهل العلم هل قطع فرعون أيديهم وصلبهم أولاً والأظهر من ذلك

٤٧٤ (قالوا لن نؤثرك على ماجاءنا من البيئات - إلى قوله - الحياة الدنيا) والآيات التي بمعنى ذلك .

٤٧٥ (إنا آتينا ربنا بغفر لنا خطايانا - إلى قوله - واقه خير وأبقي) والآيات التي بمعنى ذلك مع إزالة إشكال في الآية وبعض المباحث العربية .

٤٧٨ (إنه من يأت ربه مجرماً - إلى قوله - ولا يحيي) والآيات التي بمعنى ذلك .

٤٧٩ (ومن يأتنا مؤمناً عمل الصالحات) الآية والآيات التي بمعنى ذلك .

٤٧٩ (واقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي - إلى قوله - ولا تحشي) والآيات الموضحة لذلك مع ذكر أوجه القراءة وإزالة إشكال في الآية وبعض الشواهد العربية .

٤٨٢ (فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم) والآيات الموضحة لذلك .

- ٤٨٤ (وأضل فرعون قومه وما هدى) والآيات التي بمعنى ذلك .
- ٤٨٤ (يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم - إلى قوله - مارزقناكم) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج إليه وبعض الشواهد العربية .
- ٤٨٧ (ولا تطغوا فيه - إلى قوله - فقد هوى) وبيان أوجه القراءة وتفسير المحتاج إليه وبعض الآيات التي فيها الإشارة لمعنى ذلك مع بعض الشواهد العربية .
- ٤٨٨ (الغضب صفة وصف الله بها نفسه إذا انتهكت حرمانه تظهر آثارها في الغضب عليهم .. الخ .
- ٤٨٨ (وإني لغفار لمن تاب وعمل صالحا ثم اهتدى) والآيات التي بمعنى ذلك وتفسير (ثم اهتدى) .
- ٤٨٩ (وما أعجلك عن قومك يا موسى) والآيات الموضحة لذلك مع الجواب عن عدم مطابقة الجواب للسؤال في الآية وبعض الشواهد العربية .
- ٤٩٠ (قال فإننا قد فتنا قومك من بعدك) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٤٩١ (فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا) الآيات التي فيها إيضاح لذلك وقد تضمن البحث أن الخبر ليس كالمعان .
- ٤٩٣ (قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا - إلى قوله - بملكنا) والآيات الموضحة لذلك وبيان أوجه القراءة .
- ٤٩٥ كل فعل مضارع مجزوم بلم إذا تقدمتها همزة استفهام الخ .
- ٤٩٦ (ولسكننا حملنا أوزارا من زينة القوم - إلى قوله - فلسى) وبعض الآيات الموضحة لذلك .
- ٤٩٧ (أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا - إلى قوله - ولا نقما) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير المحتاج إليه .
- ٤٩٨ صبحث في الكلام على الفرق بين أن المصدرية والخففة من الثقيلة مع بعض الشواهد العربية .
- ٥٠٠ ليس المقصود أن العجل لو كان يكلمهم لكان إلها الخ .
- ٥٠٠ كلام أهل الأصول في التعليل على شرطين فصاعدا على غير سبيل البدل أو على سبيل البدل .

٥٠١ (ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم إنما فتلتم - إلى قوله - حق يرجع إلينا موسى) والآيات التي فيها بيان لذلك .

٥٠١ وسؤال الطرطوشي وفتواه بأن مذهب الصوفية كله باطل وجهالة .

٥٠٢ تفصيلنا بين من كان منهم عالما عاملا بالكتاب والسنة وبين من ليس منهم كذلك .

٥٠٣ (قال ياهرون مامنك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعني) والآيات التي فيها بعض بيان لذلك وقد تضمن البحث الكلام على زيادة لفظة للتوكيد وعواهد ذلك في القرآن واللغة .

٥٠٥ (أفهصيت أمري) والآية التي فيها بيان الأمر المذكور وقد تضمن البحث أن الأمر يقتضي الوجوب :

٥٠٥ (قال يا بنؤم لا تأخذ بلعقي ولا برأسي) والآيات التي فيها لذلك .

٥٠٦ دلالة القرآن على لزوم إعفاء الحية .

٥٠٨ (إنما الحكم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علما) وبعض الآيات التي بمعنى ذلك .

٥٠٩ (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق) والآيات التي فيها إيضاح ذلك ودلائلها على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم .

٥١٠ (وقد آتيناك من لدنا ذكرا) والآيات التي بمعنى ذلك ،

٥١١ (من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا - إلى قوله - حملا) والآيات المبينة لذلك

٥١٢ وجه أفراد الضمير في الآية تارة وجمعه فيها أخرى ،

٥١٢ (ويسألونك عن الجبال فقل يفسفها ربى نسفا) والآيات الموضحة لذلك .

٥١٣ وجه الإتيان بالفاء في قوله (فقل يفسفها) فقط دون غيرها في القرآن في كل ما جاء بعد يسألونك لأنه يقال فيه قل دون الفاء .

٥١٤ (فيذرهما قاعا صافصفا) وبعض الآيات المشابهة لها على أحد القولين مع بعض الشواهد العربية وتفسير المحتاج إليه .

- ٥١٥ (يودئذ يتبعون الداعى لا عوج له) الآية والآيات التى فيها بيان لذلك .
- ٥١٧ (وعنت الوجوه للحى القيوم) الآية والآيات التى فيها بيان لذلك مع بعض الشواهد العربية .
- ٥١٨ (ومن يعمل من الصالحات - إلى قوله - ولا هضم) والآيات الموضحة لذلك مع بعض الشواهد العربية وأوجه القراءة .
- ٥١٩ (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه) الآية والآيات الموضحة لذلك مع بعض الأحاديث .
- ٥٢٠ (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فلقى) الآية والآيات التى بمعنى ذلك والآيات المفيدة لمعنى ذلك على كلا القولين .
- ٥٢١ الجواب عن إشكال فى الآية على حد التفسيرين فيها وقد تضمن البحث عدم عذر من قبلنا بالخطأ والنسيان .
- ٥٢٣ دلالة الآية على أن آدم ليس من أولى العزم من الرسل على خلاف فى ذلك .
- ٥٢٣ (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) الآية والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك .
- ٥٢٤ (فقلنا يا آدم إن هذا عدوك ولزوجك - إلى قوله - ولا تضحي) ودلالة بعض الآية على معنى بعضها مع تفسير المحتاج إلى تفسيره وبعض الشواهد العربية وأوجه القراءة .
- ٥٢٥ أخذ بعض العلماء من هذه الآية وجوب نفقة الزوجة على زوجها الخ .
- ٥٢٦ النوع الذى فى الآية من البدع للعنوى هو ما يسمى مراعاة النظر الخ .
- ٥٢٧ ليس نوع البدع الذى فى الآية ما يسمى قطع النظر عن النظر خلافاً لمن زعم ذلك .
- ٥٢٧ (فوسوس إليه الشيطان - إلى قوله - وملك لا يبلى) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير المحتاج إليه وبعض الشواهد العربية .
- ٥٢٩ الجواب عن سؤال فى الآية .
- ٥٣٠ (فأكل منها فبدت لهما سوءتهما - إلى قوله - من ورق الجنة) والآيات الموضحة لذلك .

للموضوع

٥٣١ أقوال أهل العلم في نوع الستر الذي كان عليهما وانكشف عنهما لما ذاقا الشجرة .

٥٣٣ الجواب عن سؤال في الآية .

٥٣٣ أخذ بعض أهل العلم من هذه الآية وجوب ستر العورة .

٥٣٤ وجه جمع السوات في الآية وقد تضمن ذلك بحثنا عربيا تفصيلا مع شواهد عربية .

٥٣٥ (وعصى آدم ربه) الآية والآيات الموضحة لذلك مع رد بعض الأقوال في الآية .

٥٣٦ كلام أهل الأصول في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

٥٣٨ (سم اجتبه ربه فتاب عليه) الآية والآيات الموضحة لذلك .

٥٣٩ (قال اهبطا منها جميعا بعضهم لبعض عدو) والآيات الموضحة لذلك .

٥٣٩ الجواب عن سؤال في الآية .

٥٤٠ كلام القرطبي في أحكام قتل الحيات وما جاء في ذلك من الأحاديث والتفصيل .

٥٤٣ كلامنا في الموضوع المذكور وتفصيلنا فيه بالأحاديث .

٥٤٦ (فلما يأتينكم منى هدى) الآية والآيات التي بمعناها .

٥٤٦ (ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا) والآيات التي فيها زيادة بيان

لذلك منطوقا ومفهومًا مع أقوال العلماء في المعيشة الضنك وبعض الشواهد العربية .

٥٤٨ (ونحشره يوم القيامة أعمى) والآيات التي فيها بيان لذلك .

٥٤٨ الجواب عن إشكال في الآية مع بعض الشواهد العربية .

٥٥٠ (وكذلك نجزي من أسرف) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك .

٥٥١ (ولعذاب الآخرة أشد وأبقى) والآيات التي بمعنى ذلك .

٥٥١ (وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أو لم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى) والآيات

التي فيها بيان لذلك مع بعض الأحاديث .

٥٥٢ (ولو أنا أهلكنهم بعباد من قبله) الآية والآيات التي فيها بعض بيان لذلك .

٥٥٢ (قل كل متربص فتربصوا) والآيات الموضحة لذلك .

٥٥٣ (فستعلمون من أحباب الصراط السوى ومن اهتدى) والآيات التي بمعنى ذلك .

٥٥٤ سورة الأنبياء .

٥٥٤ (وأسروا النجوى الذين ظلموا) الآية والآيات الموضحة لذلك مع إعراب ما يحتاج إلى إعرابه وتفسير المحتاج إليه .

٥٥٥ (أفنأتون السمر وأنتم تبصرون) والآيات الموضحة لذلك وأوجه القراءة .

٥٥٦ (بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراء بل هو شاعر) والآيات المبينة كذبهم في دعواهم المذكورة مع بعض الشواهد العربية .

٥٥٧ (فليأتنا بآية كما أرسل الأولون) والآيات الموضحة لذلك .

٥٥٨ (ثم صدقهم الوعد فأنجيناهم) الآية والآيات الموضحة لذلك .

٥٥٩ (وكم قصصنا من قرية) الآية والآيات التي بمعنى ذلك .

٥٦٠ (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا - إلى قوله - يعجلون) والآيات التي فيها بيان ذلك .

٥٦١ أخذ بعض العلماء من هذه الآية أن الأب إن ملك ابنه عتق عليه بالملك .

٥٦١ (ومن يقل منهم إني إله من دونه - إلى قوله - الظالمين) والآيات التي بمعنى ذلك .

٥٦٢ (أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا) الآية وأقوال

أهل العلم في ذلك وما تدل عليه منها قرآن نية مع بعض الشواهد العربية وأوجه للقراءة .

٥٦٤ (وجعلنا من الماء كل شيء حي) الآية وبعض الآيات التي فيها بيان لذلك .

٥٦٥ جواب الرازي عن سؤال في الآية .

٥٦٦ (وجعلنا السماء سقفا محفوظا) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك .

٥٦٧ (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد - إلى قوله - ذائقة الموت) والآيات التي

فيها بيان لذلك وفي البحث الكلام على حذف أداة الاستفهام مع بعض الشواهد العربية .

٥٦٩ (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) الآية والآيات التي بمعنى ذلك مع بعض

الشواهد العربية .

٥٧٠ (وإذا رآك الدين كفروا إن يتخذونك إلهزوا - إلى قوله - كافرون)

والآيات التي فيها بيان لذلك مع بعض الشواهد العربية .

- ٥٧٢ (خلق الإنسان من عجل) والقربة القرآنية على صحة أحد القولين في الآية وما يشهد لكل واحد منهما من القرآن .
- ٥٧٤ (ولو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجهم النار) الآية والآيات الموضحة لذلك وفي الكلام بحث بلافي .
- ٥٧٦ وجه الجمع بين خلق الإنسان من عجل مع قوله (فلا تستعجلون) .
- ٥٧٦ (ولقد استهزئ برسلك من قبلك) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٥٧٧ (قل من يكادكم بالليل والنهار من الرحمن) الآية والآيات المشابهة لمعناها على كلا القولين والآيات التي فيها زيادة إيضاح مع بعض الشواهد العربية .
- ٥٧٩ (أم لهم آله نمنعهم من دوننا - إلى قوله - يصحبون) والآيات الموضحة لذلك مع بعض الشواهد العربية .
- ٥٨١ (بل منعنا هؤلاء وآباءهم) الآية والآيات التي بمعنى ذلك .
- ٥٨١ (أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها) وأنوال أهل العلم في ذلك وما يشهد له منها قرآن .
- ٥٨٣ (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة - إلى قوله - حاسبين) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج إليه مع بعض الشواهد العربية .
- ٥٨٩ مبحث في اكتساب المضاف التأنيث من المضاف إليه وشواهد ذلك .
- ٥٨٧ أوجه القراءة في الآية .
- ٥٨٧ (وهذا ذكر مبارك أنزلناه) الآية والآيات التي بمعنى ذلك .
- ٥٨٧ (ولقد آتينا إبراهيم رشده) .
- ٥٨٧ (قلنا يانار كوني بردا وسلاما - إلى قوله - الأخسرين) الآية والآيات التي بمعنى ذلك .
- ٥٩٠ (ونجيناه ولوطا) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك .
- ٥٩١ (ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة) والآيات التي بمعنى ذلك مع تفسير المحتاج إلى تفسيره وبعض الشواهد العربية .
- ٥٩٢ (وجعلناهم أئمة يهودون بأمرنا - إلى قوله - عابدين) والآيات التي فيها إيضاح لذلك .

صفحة

الموضوع

٥٩٢ (ولوطا آتيناك حكما وعلما - إلى قوله - من الصالحين) والآيات الموضحة لذلك .
 ٥٩٥ (ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له - إلى قوله - فأغرقناهم أجمعين) والآيات الموضحة لذلك .

٥٩٦ (وداود وسليمان إذ يحمكمان في الحرب - إلى قوله - حكما وعلما) والقرائن القرآنية الدالة على أحد القولين في الآية .

٥٩٧ مسائل تتعلق بهذه الآية .

٥٩٧ المسألة الأولى - ما ذكرنا من أنهما حكما باجتهاد وأن سليمان أصاب جاءت السنة بوقوع مثله منهما وفي البحث قصة المراتين اللتين أخذ الذئب ابن إحداهما وقصة أخرى غيرها .

٥٩٩ رواية البخارى عن الحسن في الآية أنه فسرهما بمثل ما ذكرنا .

٥٩٩ المسألة الثانية - الاجتهاد في الأحكام الشرعية دل عليه أدلة من الكتاب والسنة وفي البحث الكلام على حديث معاذ في الاجتهاد

٦٠٣ المسألة الثالثة - الاجتهاد القدى دل عليه الشرع أنواع وفي البحث ذكر تفصيل المذاهب ونفى الفارق وذكر أقسامه وأركانها .

٦٠٥ النوع الثانى : القياس وفي البحث تعريفه وأركانه وذكر أقسامه .

٦٠٦ الكلام على قياس العلة

٦٠٦ قياس الدلالة .

٦٠٧ قياس الشبه .

٦١٠ قياس الطرد .

٦١٠ القياس موضح في فن الأصول وفي البحث ذكر مسائل العلة والقواعد من غير تفصيل .

٦١١ كلام نفيس جدا للعلامة ابن القيم في الكلام على رسالة عمر إلى أبى موسى أوضح فيه أدلة القياس من الكتاب والسنة .

٦١٥ ذكر أمثلة من قياس العلة في القرآن .

٦١٩ أمثلة من قياس الدلالة في القرآن .

- ٧٢٠ أمثلة من استدلال المبطلين بقياس الشبه .
- ٦٢١ جميع الأمثال كلها قياسات شبه صحيحة .
- ٦٢٢ تعبير الرؤيا من نوع قياس الشبه .
- ٦٢٣ ذكر بعض الحروف التي جاءت في القرآن دالة على التعليل .
- ٦٢٣ ذكر بعض الحروف والأصواف الدالة على التعليل في السنة .
- ٦٢٥ ذكر أقيسة قاسها النبي صلى الله عليه وسلم .
- ٦٢٥ المسألة الرابعة : في اجتهاد الصحابة في مسائل للفقه في حياته صلى الله عليه وسلم ولم ينكر وبعد وفاته من غير نكير وقد تضمن البحث أمثلة كثيرة من المسائل التي اجتهدوا فيها في حياته وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم .
- ٦٣٣ المسألة الخامسة : في ذكر جمل من الأدلة الدالة على منع القياس ، ومنع الظاهرية بها ، وقد تضمن البحث إنكار الظاهرية كثيراً من أنواع قياس الأئمة في الفقه مع تشييع في ذلك واحتجاجهم بأن ما سكت الله عنه فهو حقد .
- ٦٤٧ ذكر الظاهرية أمثلة كثيرة من الأحاديث النبوية التي ترك العمل بها من أجل القياس .
- ٦٤٤ أمثلة كثيرة من أدلة الظاهرية على منع القياس .
- ٦٤٧ المسألة السادسة : في تحقيق المقام في مسألة القياس التي وقع فيها الاختلاف الشديد ، وقد تضمن هذا البحث أن منه فاسداً ومنه صحيحاً . وذكر أمثلة تدل على عدم معرفة الظاهرية بحقيقة الأمر .
- ٦٥٠ بيان أن الله يشرع الأحكام لمصالح الخلق ، وفي البحث إبطال بعض أقوال أهل الكلام .
- ٦٥١ كلام العلامة ابن القيم في إيضاح المذهب الصحيح الوسط بين منع القياس مطلقاً وبين من خلافه .
- ٦٥٣ قوله إن كلاماً من الفرق الثلاث سدت على نفسها طريقاً من طرق الحق إلح . وقد تضمن البحث بعض ما أصاب فيه الظاهرية ، وبعض ما أخطأوا فيه .

٦٥٥ الأصل في العبادات المبطان حتى يقوم دليل الصحة بعكس المعاملات . وقد تضمن البحث أحكام الشروط ويان الباطل منها والصحيح .

٦٥٨ يان أن النصوص دالة على جميع الأحكام ولكن الناس يتفاوتون في الفهم منها ، وقد تضمن البحث مسائل أخطأ بعض الناس في فهمها .

٦٦١ المسألة السابعة : في تشليح الظاهرية على الأئمة المجتهدين بسبب اجتهادهم مع أن الأئمة أقرب للصواب وظاهر النص ، وفي البحث أمثلة لذلك مع الأدلة .

٦٦٨ اعلم : أنا نقول بموجب الأحاديث التي استدلت بها الظاهرية على أن ما سكت عنه الشارع فهو عفو . إلخ .

٦٦٩ المسألة الثامنة : إذا خالف القياس النص فهو باطل وصحى القدر فيه بمخالفة النص فاسد الاعتبار .

٦٦٩ التحقيق أن مالكا — رحمه الله — يقدم أخبار الآحاد على القياس ، ودليل ذلك .

٦٦٩ المسألة التاسعة : في أقوال أهل العلم في تعيين الحرث الذي حكم فيه داود وسليمان .
٦٧٠ المسألة العاشرة : في أقوال أهل العلم في مسألة الغنم والحرث الذي حكما فيها ما حكمها في شرعنا .

٦٧٢ (وسخرنا مع داود الجبال) الآية والآيات التي بمعنى ذلك مع تفسير ما يحتاج إليه .

٦٧٣ (وعلناه صنعة لبوس لكم) الآية والآيات التي بمعنى ذلك مع تفسير المحتاج إليه وبعض الشواهد العربية .

٦٧٤ (فهل أنتم شاكرون) وبعض الآيات المشابهة لعنى ذلك مع بعض الشواهد العربية ، وأوجه القراءة في الآية .

٦٧٥ (وسليمان الريح عاصفة) الآية والآيات التي بمعنى ذلك ، وقد تضمن البحث الجواب عن إشكاليين في الآية مع بعض الشواهد العربية .

٦٧٧ (ومن الشياطين من يغوصون له) الآية والآيات المبينة لذلك من جهات مع بعض الشواهد العربية .

- ٦٧٨ (وأيوب إذ نادى ربه) الآية والآيات التي فيها إيضاح لذلك .
- ٦٧٩ قول من قال إن الوصية لأعقل الناس تصرف لأتقاهم له .
- ٦٧٩ الجواب عن سؤال في الآية الكريمة .
- ٦٨٢ (وذا النون إذ ذهب مغاضبا - إلى قوله - المؤمنين) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج إلى تفسيره ، وبعض الشواهد العربية ، وأوجه القراءة وقد تضمن البحث الجواب عن إشكاليين في الآية .
- ٦٨٩ (أن هذه أممكم واحدة) الآية والآيات التي فيها إيضاح لذلك مع بعض الشواهد العربية ، وتفسير المحتاج إلى تفسيره .
- ٦٩٠ (لهم فيها زفير) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٦٩١ (إن الذين سبقتم لهم منا الحسنی) الآية والآيات التي بمعنى ذلك .
- ٦٩١ (وتلقاهم الملائكة) الآية والآيات التي بمعنى ذلك .
- ٦٩٢ (يوم نظوى السماء كطى السجل للكتاب) ، وبعض الآيات الموضحة لذلك مع تفسير المحتاج لتفسيره ، وأوجه القراءة في الآية .
- ٦٩٣ (واقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) الآية والآيات الموضحة لذلك على كلا القولين مع تفسير المحتاج إليه وأوجه القراءة .
- ٦٩٤ (إن في هذا لبلاغا لقوم عابدين) وبعض الآيات التي بمعنى ذلك .
- ٦٩٤ (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) والآيات الموضحة لذلك .
- ٦٩٥ (فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء) الآية والآيات التي بمعنى ذلك .
- ٦٩٥ (إنه يعلم الجهر من القول) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٦٩٦ (قال رب احكم بالحق) الآية والآيات المشابهة لمعنى ذلك .